تالیف

مولانا فخر الاسلام مظاہری

ناشر

حجۃ الاسلام اکیڈمی
دار العلوم وقف دیوبند

منہاجِ علم وفکر

فکرِ نانوتویؒ اور جدید چیلنجز

تالیف

مولانا فخر الاسلام مظاہری

ناشر

حجۃ الاسلام اکیڈمی

دار العلوم وقف دیوبند

منہاجِ علم وفکر

فکرِ نانوتویؒ اور جدید چیلنجز

تالیف مولانا فخر الاسلام مظاہری

طبع اولیٰ: ۱۴۳۹ھ-۲۰۱۸ء

ISBN:978-93-84775-07-0

باهتمام: حجۃ الاسلام اکیڈمی، دار العلوم وقف دیوبند، سہارنپور، یوپی، الہند

Composed by: Abdul Mannan Qasmi

Hujjat al-Islam Academy
Aljamia Al-Islamia Darululoom Waqf Deoband
Eidgah road, P.O. 247554, Deoband
Distt. Saharanpur U.P. INDIA
Tel: +91-1336-222352, Mob: +91-9897076726
Email: hujjatulislamacademy2013@gmail.com
hujjatulislamacademy@dud.edu.in
Website: http://www.dud.edu.in

Pritnted at: Al Huda Printer, Delhi

فہرست مضامین

تقریظ

حق تعالیٰ جلّ مجدہٗ نے رسالت مآب محمد رسول اللہ ﷺ سے منسوب ومربوط خیر امت کو اپنے حبیب پاک کی جوتیوں کے صدقے میں جہاں اپنی بے حد ونہایت نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے، بہ ہزار سجدۂ شکر محض ایک نعمت کا بھی قرار واقعی حق ادا کرنے سے قاصر وعاجز بندے پر اللہ تعالیٰ کی ایک خاص نعمت بہ صورتِ آسانی بایں طور بھی ہے کہ مہد سے لحد تک ایک مومن کو جب جب زندگی کے کسی بھی مرحلے، کسی بھی شعبہ، کسی بھی عنوان کے زیر اثر کسی بھی علمی یا عملی رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے، تو وہ سب سے پہلے اسوۂ نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام سے براہِ راست، یا اس کے قوس وقزح کے اَن گنت الوان میں پھیلے علمی ذخائر سے فیض پاتے ہیں اور خوش بخت وخوش نصیب ہدایت پا جاتے ہیں، علی رؤس الاشہاد یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ کتب خانۂ اسلام کے گنج ہائے گراں مایہ میں بہمہ رنگ ونوع ایسے ایسے گوہر آب دار مصادر موجود ہیں، جن میں سے ہر ایک بلا فرق عہد وقرن ہماری علمی تشنگی کو تفاوتِ فہم وعقل اور بہمہ نوع زاویۂ فکر ونظر کے علی الرغم سیرابی فراہم کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور یہ سب بہمہ رنگ ونوع مصادر اسی قوس وقزح کی کرشمہ سازیاں ہیں، جس کا منبعِ فیض نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام کی ذات اقدس ہے؛ البتہ انداز فکر وفہم پر مرورِ زمانہ کے اثرات اور زمانے سے ہم آہنگ تعبیرات واصطلاحات، استعارات کی بہ اسلوبِ جدید، تفہیم کو اصحاب علم نے علم وآگہی کے ارتقائی سفر کا ناگزیر حصہ قرار دیا ہے۔ اسلام کے علمی وفکری گنج ہائے گراں مایہ کی عظمت وافادیت کا اعتراف تو دیگر اقوام کے راست فکر اصحابِ علم نے بھی کیا ہے، اور اس کی بنیاد ہم آہنگیِ ادوار تعبیرات،

اصطلاحات، توضیحات وتشریحات ہی بنی ہیں اور یہ بھی دراصل امت محمدیہ پر انعامات خداوندی کا تکوینی حصہ ہے، جس کے زیراثر اس خیرامت کو حق تعالیٰ نے علمی امت بنا کر پیش کیا ہے۔ اقرب الی الفہم کے طور پر حضرت حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب نوراللہ مرقدہٗ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، بانی وصدر اوّل آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کی معرکۃ الآراء تصنیف ''تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام'' کا یہ اقتباس برموقع و محل ہے، رقم طراز ہیں: ''امت مسلمہ علمی امت ہے، جس پر علم وحکمت کا غلبہ ہے، امم واقوام اور ان کے شئون کو پیش نظر رکھ کر دنیا کی اس آخری قوم اور خیرالامم امت اسلامیہ کو لیجیے، تو محسوس ہوتا ہے کہ اس کی ذہنیت بھی اپنے مربی اعظم حضرت اعلم الاولین والآخرین نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی مبارک شان کا ایک ظل اور پرتو ہونے کی وجہ سے خالص علمی ذہنیت ہے؛ کیوں کہ آپ ﷺ کی غالب شان علم و حکمت، درک وادراک اور بصیرت ومعرفت تھی؛ چناں چہ جس قوم کا دستور العمل قرآن کریم جیسی جامع اور تبیاناً لکل شئ کتاب ہو، تو کیسے ممکن ہے کہ اس کی ذہنیت علوم ومعارف میں غرق نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ظہور علم کے آلات دو ہی ہیں: ایک زبان ہے اور دوسرا قلم ہے، اور ان بہ ہر دو ذرائع کے لحاظ سے اس امت نے جن علمی نوادرات اور غیبی علوم کا افشاء کیا ہے، ہم علیٰ رؤس الاشہاد بجا طور پر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ علمی امت علمی کمالات میں امم سابقہ سے منزلوں آگے بھی ہے اور بہت واضح طور پر فائق بھی ہے۔ بقول شخصے کہ: اس امت کے خطبوں، تقریروں، شعلہ بیانیوں اور دریا روانیوں نے اس درجہ اثر ونفوذ کیا کہ خود ہی کلام نہیں کیا، دوسروں کو بھی بولنا سکھا دیا، گونگوں کو خطیب بنا دیا اور بے زبانوں کو زبان آوری پر قادر کر دیا، جس کو خواجہ الطاف حسین حالیؒ نے اپنی مسدس میں اس طرح بیان کیا ہے:

عرب کی جو دیکھی وہ آتش بیانی	☆	سنی برمحل ان کی شیوا بیانی

وہ اشعار کی دل میں ریشہ دوانی	☆	وہ خطبوں کی مانند دریا روانی
سلیقہ کسی کو نہ تھا مدح و ذم کا	☆	نہ ڈھب یاد تھا شرح شادی و غم کا
نہ انداز تلقین وعظ و حِکم کا	☆	خزانہ تھا مدفون زباں اور قلم کا
وہ جادو کے جملے وہ فقرے فسوں کے	☆	تو سمجھے کہ گویا ہم اب تک تھے گونگے
نواسنجیاں ان سے سیکھیں یہ سب نے	☆	زباں کھول دی سب کی نطق عرب نے

تصانیف کے میدان میں امت مسلمہ کے وفور علم کو دیکھو تو بقول صاحب مواہب علامہ زرقانیؒ کہ: کثرت تصانیف ہی اس امت کی خاصیات کا مابہ الامتیاز تعارف ہے، کتب خانے آباد ہی ان کی تصنیفات وتالیفات سے ہیں، کہ کسی علم کو نہ چھوڑا، کسی فن کو نہ چھوڑا، علم وآگہی کا شاید ہی کوئی مصدر ہو، جس میں بے شمار ذخیرے نہ جمع کردیے گئے ہوں۔ خلافتِ عباسیہ کے دور میں عراق کے عظیم الشان کتب خانے، اموی خلافت کے دور اندلس میں اسپین کے کتنے ہی مکتبے، حجاز وروم کی لائبریریاں، مصر کے بے شمار ذخیرے، ہندوستان کے ہزار ہا ہزار کتب خانے اور محروسہ ہائے اسلامیہ کے سیکڑوں علمی ذخائر باوجودے کہ تباہ وبرباد بھی ہوئے اور کیے بھی گئے، دشمنوں کے ہتھے بھی چڑھے، جلائے بھی گئے، دریا برد بھی کیے گئے، نذر آتش بھی ہوئے اور کروڑ ہا کروڑ کتابیں کیڑوں کی نذر بھی ہوئیں، ہزار ہا ہزار علمی ذخیرے نااہل اخلاف کی غفلت وکوتاہی کی نظر بھی ہوئے، اس کے علاوہ معاند حکومتوں نے اپنی تمام تر طاقت کے بل بوتے پر پچاس پچاس برس کی مدت میں ان علمی خزینوں کو مٹانے اور نذر آتش کرنے میں صرف بھی کیے، جیسا کہ اندلس میں ہوا۔ فتنۂ تاتار میں بغداد کا عظیم الشان علمی ذخیرہ دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا، جس سے کئی دن تک اس کا پانی رکا رہا اور جب چلا تو گاڑھی روشنائی بن گیا اور مہینوں دواتوں میں استعمال کیا گیا۔ غرض کہ یہ سب ستم ظریفیاں ہوئیں اور ڈھائی گئیں؛ لیکن ان سب کے باوجود جو ذخیرے آج

موجود ہیں اور بلاتوقف زمانی علمائے اسلام کی جو ہزارہا ہزار تصنیفات و تالیفات منصۂ شہود پر آتی رہی ہیں اور آتی جا رہی ہیں، وہ اس مقدار میں ہیں کہ یورپ و ایشیا کے مطابع چھاپتے چھاپتے تھک جائیں، مصر و حجاز کی سلطنتیں طبع کرتی کرتی تنگ آجائیں؛ مگر ابھی بھی قدیم تیار شدہ، یا زیر تیاری علمی مواد و مصنفات کا عشر عشیر بھی پریس کے میدان میں نہیں پہونچ سکا ہے۔ پھر یہی نہیں کہ قوم کی ہمتیں صرف علوم مختلفہ میں تصنیف و تالیف تک محدود رہ گئی ہو؛ بل کہ مستقلاً خود علوم وفنون بھی پیدا کر کے اور اختراعی طور پر قرآن کریم سے استنباط کر کے ان گنت تصانیف کے میدان بھی استوار کیے ہیں، گویا کہ یہ ایک تاریخی تسلسل ہے اور اس بسیط تر علمی کہکشاں کے سلسلے کا مرکز آفتاب و ماہتاب نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی ذاتِ اقدس ہے۔ چناں چہ اس تمہیدی سطور اور تاریخی تسلسل کے تناظر میں اگر جائزہ لیا جائے، تو اس علمی کہکشاں کا تکوینی طور پر بہ توفیق بار الٰہ حصہ بنایا جانا انسان کے لیے خوش بختی و سعادت کی بین دلیل ہے۔

بانیٔ دارالعلوم دیوبند حجۃ الاسلام حضرت الامام مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس اللہ سرہٗ کا شمار تیرہویں صدی ہجری میں اسی تاریخی تسلسل اور علمی کہکشاں کی نابغۂ روزگار شخصیات میں ہوتا ہے اور اس حقیقت الامر کی قبولیت عامہ گزشتہ ڈیڑھ سو سال میں تواتر کے ساتھ صادق القول علما، صلحا اور اتقیا کا علی الاتفاق ان کے علمی مقام عظمت و اقبال اور آہنی عزم و حوصلہ کا قولاً وعملاً اعتراف بہ ذات خود ایک بین برہان و گواہی کی حیثیت رکھتا ہے، نیز دارالعلوم دیوبند کا قیام، تحریک مدارس کا آغاز، پیش آمدہ احوال سے مستنبط متوقع نتائج سے اندازہ لگا کر امت میں بلند حوصلگی کے جواہر کو بیدار کرنے کی کوشش، جس کو ایمانی فراست کے زیر اثر مستقبل شناسی کے عنوان سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے؛ یہ سب ان کے مقام عظمت و رفعت اور فکر و نظر کی حسی گواہیاں

ہی تو ہیں۔ تصنیف و تالیف انسانی شخصیت اور اس کے فکر و نظر، مستویٰ تعلیم و تفہیم، عظمت فکر و تدبر جیسے مقامات کی غماز ہوتی ہے۔ اہل علم جب اس کسوٹی پر حضرت الامام مولانا نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ کی شخصیت کو پرکھتے ہیں، تو ان کے تعمق علم و بصیرت اور وسعتِ فکر و نظر کے حوالے سے ان کے مقام، کمالِ فن، علمی بصیرت اور عظمت اقبال کو ایک مخصوص اور ممتاز مقام پر جگہ دیتے ہیں۔

حضرت الامامؒ کی مصنفات پر عموماً علم کلام کا غلبہ ہے اور علم کلام درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک اثبات کا، دوسرے ابطال کا۔ گویا کہ فلسفیانہ موشگافیوں کے ذریعہ عقل کے الجھاؤ کا ابطال اور اس کے بالمقابل نقلی و عقلی دلائل کے زور پر اسلامی عقائد کا اثبات، حضرت نانوتویؒ کی تحریرات پر یہی رنگ غالب ہے۔ چناں چہ دورِ حاضر کے فکر و مزاج کے تناظر میں ان کی تحریرات کی توضیح، تشریح، تنقیح اور تسہیل کے لیے علم کلام سے فی الجملہ جس طبعی مناسبت اور اس فن کے جدید اسالیب کے فہم و ادراک کے ساتھ قدیم اصطلاحات و استعارات سے واقفیت کے علی الرغم اپنے اکابر کے علوم و معارف اور بالخصوص حضرت الامام النانوتویؒ کے ژرف نگاہ علوم و معارف سے شعوری وابستگی اور جس گہرے علمی فکر و نظر کی ضرورت ہے، حق تعالیٰ جل مجدہٗ نے محترم جناب مولانا فخر الاسلام صاحب مظاہری کو اس علم وفن سے وافر حصہ عطا فرمایا ہے۔ بہ ہر لحہ تغیر پذیر دورِ حاضر کی سائنسی تحدّیات اور علوم جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے، یا کیے جانے والے جدید چیلنجز کا الامام مولانا محمد قاسم النانوتویؒ کے اصول اور افکار کی روشنی میں جائزہ لینا بہ ذات خود مؤلف محترم کی علمی بصیرت، وسعتِ مطالعہ اور موجودہ دور کے فکر و مزاج اور نفسایت پر گہری نظر کی دلیل ہے۔ موصوف محترم کے اس ذوق کو جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا کے طبیہ کالج میں تدریسی مشاغل نے بھی جلا بخشی ہے۔

دعا گو ہوں حق تعالیٰ موصوف محترم کی اس بہترین کوشش و کاوش کو شرفِ قبولیت سے سرفراز فرماتے ہوئے اس عظیم کام میں جملہ معاونین و متعاونین سمیت دارین میں اجرعظیم عطا فرمائیں۔

یقیناً ناسپاسی ہوگی کہ اگر دارالعلوم وقف دیوبند کے شعبۂ بحث وتحقیق حجۃ الاسلام اکیڈمی کے ڈائریکٹر عزیزم ڈاکٹر مولانا محمد شکیب قاسمی سلمہٗ اور ان کے تمام مخلص شرکائے کار کی شبانہ روز محنتوں کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے اوران کے تحقیقی علمی ذوق کا ذکر نہ کیا جائے، جس کی بدولت گزشتہ چار سالوں میں اکیڈمی سے اردو، عربی اور انگریزی میں اپنے اکابر و اسلاف کے علوم ومعارف کی اشاعت، نیز تسہیل وتعریب اور تراجم وتخریج پر گراں قدر ولائق تحسین کاموں کی قابل اطمینان پیش رفت کو ملک و بیرون ملک کے حلقۂ علم وعمل اور دوائر علمیہ و اجتماعیہ کی جانب سے فرض کفایہ قرار دے کر وقیع تر الفاظ وکلمات میں اعتراف کیا جانا بلاشبہ ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔

حق تعالیٰ حجۃ الاسلام اکیڈمی کے اس علمی وعملی دائرے سے وابستہ جملہ افراد کے حوصلوں میں بلندی اور علم وعمل میں ترقیات عطا فرمائیں، نیز اکیڈمی کے بہ ہر نوع معاونین کو دارین میں جزائے خیر عطا فرمانے کے ساتھ ساتھ دارالعلوم وقف دیوبند کے لیے نیک نامی کا ذریعہ بنائیں، آمین یارب العالمین !وما توفیقی الا باللّٰہ

محمد سفیان قاسمی
مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند
۲۱؍جمادی الاخریٰ ۱۴۳۹ھ

تقریظ:

پروفیسر سید مودود اشرف، تلمیذ علامہ ابراہیم بلیاویؒ
سابق چیئرمین شعبۂ معالجات و ڈین فیکلٹی آف یونانی میڈیسن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

یہ کتاب وسیع اور عمیق مطالعہ کے بعد مؤلف نے تحریر کی ہے۔ اپنی کم علمی کے اعتراف کے ساتھ (یہ عرض ہے کہ): حضرت نانوتویؒ کی فکر پر اس طرح کی تفصیلی کتاب پہلی بار نظر سے گزری، اس کے لیے مؤلف کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں۔ یہ پہلو تو ایسا تھا، جس پر بہت پہلے لکھا جانا چاہیے تھا۔

اس کتاب میں حضرت نانوتویؒ کے فکری اثاثہ کا صرف جائزہ نہیں لیا گیا؛ بلکہ اوروں کے مقابلہ میں آپ کا مرتبہ ومقام کیا تھا، جا بجا اس کی نشان دہی بھی ملتی ہے۔ مؤلف کے پیش نظر اختصار تھا؛ اس لیے حضرتؒ کے نظریات کا مکمل احاطہ کرنے کے بجائے، بیش تر جگہوں پر صرف کتاب کے حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔ چلیے! اس طرح کم از کم ان کتابوں کے مطالعہ کی طرف دل تو ضرور راغب ہوتا ہے۔ یہی کیا کم ہے! اس کتاب کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ ازمنۂ قدیم سے لے کر آج تک کے ایسے فلاسفر، سائنٹسٹ، جن کی فکر، نظریات، خیالات کے اثرات پورے عالم پر مرتب ہوئے، ان کا قابل ذکر تذکرہ اس میں آگیا ہے۔ مؤلف کا قلم صرف ان کے تذکرہ ہی پر نہیں رکا؛ بلکہ فکر، مذہب، اخلاق اور دنیا کی تعمیر نو پر جو گہرے۔ منفی یا مثبت۔ اثرات مرتب ہوئے، ان کو بھی وسعت بھر قلم بند کرنے کی اچھی کوشش کی ہے۔ اس طرح یہ کتاب

صرف ایک گوشہ سے نہیں؛ بلکہ کئی گوشوں سے قابل مطالعہ بن گئی ہے۔ جا بجا مختلف حوالہ جات سے مؤلف کی وسعتِ نظر کا سراغ لگتا ہے۔ تجزیاتی مباحث میں جس دقتِ نظر سے کام لیا گیا ہے، قابل تعریف ہے۔ اپنے علم کی حد تک علامہ حضرت نانوتویؒ نے جس جامع، محکم اور واشگاف الفاظ میں اپنے نادر فلسفیانہ خیالات کا جس متکلمانہ، مناظرانہ، حقیقت پسندانہ اور محققانہ انداز میں اظہار کیا ہے، وہ قابل رشک ہے۔ اول وآخر کہنا تو میرے لیے مشکل ہے "**وفوق کل ذي علم عليم**"؛ لیکن یہ کہنے میں تامل نہیں کہ وہ اپنے دور کے انتہائی بے دار مغز اور یکتائے روزگار لوگوں میں سے ایک تھے، ان کی تحریر کی خوبی یہ ہے کہ جیسے وہ پہلے کار آمد تھی، آج بھی ہے۔ شاید لازوال تحریر ایسی ہی ہوتی ہے۔ (حضرت نانوتویؒ کی) اس دینی فکر، اعتماد سے مملو باتوں (کو) اور اس طرز استدلال کو فروغ دینے کی ضرورت ہے، یہ وقت کا تقاضا ہے۔

مجھے یاد ہے دورانِ درس حضرت علامہ ابراہیم بلیاویؒ نے فرمایا تھا: "لوگ اب کثرتِ مطالعہ کو علم کہنے لگے ہیں؛ حالاں کہ علم وہ ہے، جو اندر سے ابلتا ہے"۔ علامہ نانوتویؒ کی کتابیں اس کی نمائندہ مثالیں ہیں۔ بلاشبہ وہ علم وآگہی، فہم وفراست، فضل وکمال میں اپنی نظیر آپ تھے۔

احقر:

مودود اشرف

الاشرف، دھورامافی

علی گڑھ

عرض مؤلف

خیال ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اپنا مختصر تعارف اور امام محمد قاسم نانوتویؒ کے افادات تک رسائی کا ایک ہلکا سا تذکرہ کردیا جائے۔ لہٰذا عرض ہے کہ راقم السطور فخر الاسلام مؤلف رسالہ نے ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶ء رمیں مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور سے درسیات کی تکمیل کے بعد اسی سال اجمل خاں طبیہ کالج علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخل ہوکر بی یو ایم ایس کیا۔ پھر جامعہ ہمدرد (ہمدرد یونیورسٹی) دہلی سے ایم ڈی کی ڈگری حاصل کی۔

اِس پر میں خدائے تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ عصری جامعات میں گزرے ۱۲/۱۳ سال کے پورے عرصہ میں فکر و عمل کی درستگی کی طرف توجہ ہمیشہ رہی۔ اور اسباب ظاہرہ کے طور پر دوامر ایسے ساتھ ساتھ لگے رہے کہ جن کا نفع اور برکت کھلے طور پر محسوس ہوتا رہا۔ ایک حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی علیہ الرحمہ (جو ہمارے استاذ تھے، اور دورانِ تعلیم سب سے زیادہ کتابیں جو کسی ایک استاذ سے پڑھی جاسکتی تھیں، وہ اُن ہی سے پڑھیں، حضرتؒ) سے وقتاً فوقتاً نہ صرف دعا کی درخواست، مشورہ اور اِستفاضہ جاری رہا؛ بلکہ اُن کی توجہ کا خاص اثر میں مسلسل اپنے قلب میں محسوس کرتا رہا۔ دوسرے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات، خصوصاً بیان القرآن کے مطالعہ کی طرف توجہ اِس پورے عرصہ میں قائم رہی۔

تعلیمی دور ختم ہونے کے بعد جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا کے طبیہ کالج میں لکچررشپ کے دوران، اب سے تقریباً ۱۵/سال قبل پہلی مرتبہ یہ خیال پیدا ہوا کہ سائنس کی راہ سے احکام اسلام پر جو شبہات وارد کیے جاتے ہیں؛ اُن کے ازالہ کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات، خصوصاً ملفوظات کی تیس

جلدوں، نیز ''اشرف الجواب''، ''نفی الحرج''، ''امداد الفتاوی'' بطور خاص چھٹی جلد، ''التکشف''، ''بوادر النوادر''، ''البدائع''، متعدد مواعظ، ''اشرف التفاسیر''، ''المصالح العقلیہ'' اور ''بیان القرآن'' میں جو مواد موجود ہے، اُنھیں اگر جمع کر دیا جائے، تو ایک مفید کام ہو جائے اور اسلام پر پڑنے والے جدید شبہات کے لیے ایک سپر کا کام دے۔

یہ خیال اس وجہ سے آیا تھا کہ موجودہ حالات میں علم وعقل کی بنیاد پر پیدا ہونے والے مسائل اور اصول جو شریعت سے مزاحم ہیں، اُن کی نوعیت کا مجھے اندازہ ہو چلا تھا؛ کیوں کہ پندرہ سال سے میڈیکل سائنس کے ساتھ میرا شغف تھا، پوسٹ گریجویشن کے تحقیقی دور میں میڈیکل سائنس کے خاص عنوان پر تھیسس کے دوران بعض عصری تعلیم سے وابستہ محققوں کی رفاقتوں نے قدیم وجدید ہر طرح کے علوم کا، مجھے خوگر بنا دیا تھا۔ اور اِسی کا یہ اثر تھا کہ فکری بنیادوں پر پیدا ہونے والے بعض ایسے عقدوں کو کھولنے میں میری دلچسپی بڑھ گئی تھی، جن کے نہ کھلنے کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ مضطرب بھی ہے، اور اسلام پر - علمی بنیادوں، عقلی اصولوں کے سہارے - معترض بھی۔

یہ وہ پس منظر ہے جہاں سے حضرت نانوتویؒ کے افادات تک رسائی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ بات ۲۰۱۰ء کی ہے، جب ''تصفیۃ العقائد'' نام کا شیخ الہند اکیڈمی کا شائع کردہ ایک دیدہ زیب، جاذبِ نظر، مفرحِ قلب رسالہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی (زادہ اللہ شرفاً وفضلاً) نے مجھے اِظہارِ مسرت کے ساتھ یہ کہتے ہوئے عنایت کیا کہ: ''یہ بہت عمدہ رسالہ شائع ہوا ہے۔ میں نے دورانِ سفر مکمل رسالہ کا مطالعہ کر لیا ہے''۔

حضرت نانوتویؒ کے افادات سے انتفاع کی طرف توجہ اور رغبت پہلی مرتبہ اِسی لطیف ہدیہ سے پیدا ہوئی اور رسالہ ''تصفیۃ العقائد'' کی ایک تشریح، اِقتباسات اور حوالوں کے اشارات کی زبان میں حضرت تھانویؒ کے علوم کی روشنی میں، بطورِ یادداشت مرتب کر کے میں نے اپنے پاس محفوظ کر لی۔

ابھی اِن تشریحات کی روشنائی خشک نہ ہوئی ہو گی کہ ۲۰۱۲ء کے اخیر ایام میں مذکورہ

شیخ الہند اکیڈمی سے شائع شدہ حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کا ایک پورا سیٹ دستیاب ہوا۔ اور حق یہ ہے کہ تصفیۃ العقائد کے مطالعہ سے حضرت نانوتویؒ کے بیان و استدلال کا جو چسکہ مجھے لگ چکا تھا، اور حضرتؒ کی تعبیر کی قدامت اور زبان کی کہنگی سے، جی ہاں! تعبیر کی قدامت اور زبان کی کہنگی اور استدلال کی بنیاد پسندی (fundamentalism) سے جو اُلفت اور اُنسیت مجھے پیدا ہو چکی تھی؛ اُس کے بعد برآمد شدہ کتابیں میرے لیے نعمتِ غیر مترقبہ تھیں۔ کتابوں کے سیٹ میں سے تین کتابیں ''تقریر دل پذیر''، ''براہینِ قاسمیہ''، اور ''قبلہ نما'' بطورِ خاص ایسی تھیں کہ جنہوں نے مجھے اپنی فکری فہم کو ''تصفیۃ العقائد'' کے سی (۳۰) صفحات پر یا کتاب ''حجۃ الاسلام'' و ''انتصار الاسلام'' پر قانع نہ رہنے دیا۔ یہ تینوں کتابیں فکرِ صائب کے متلاشی اور گلوبل منہج پر فکرِ صحیح کی تفہیم کے جویندہ اور پیاسے کے سامنے، خضر راہ کے طور پر نمودار ہوئیں اور اپنے ساتھ بعض چیلنجز کا حل لے کر آئیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اِن تصنیفات کے مضامین کو قابو میں لانے کی کوشش میں، خود اپنے اوپر جو گزرنا تھی، وہ گزر گئی۔ یہاں یہ بات غالباً بے محل نہ ہوگی کہ کم از کم صرف ایک کتاب ''تقریر دل پذیر'' سے اپنی دلچسپی اور شغف کا حال سنادیا جائے:

''تقریر دل پذیر'' 'بسم اللہ' کی ب سے 'تمت' کی ت تک، سہولت کے ساتھ رُک رُک کر، اور بعض مضامین کئی کئی مرتبہ پڑھ کر اور سابقہ صفحات سے اُن کا سرا اور ربط ملا کر پڑھنے کی کوشش کے باوجود، مجھ بے استعداد شخص کا حال یہ رہا کہ یہ نہ معلوم کر سکا کہ مضامین کیا ہیں؟ مسائل کیا ہیں؟ اصولوں کے اِجرا و اِطلاق کی وہ تفصیلات کیا ہیں، جو حضرتؒ کا امتیاز ہیں اور دوسرے اہلِ حق مفکرین کے یہاں نہیں ہیں؟ تین مرتبہ پڑھنے کے بعد بھی کتاب کا امتیازی اِطلاقی وصف سمجھ میں نہ آسکا۔ چوتھی مرتبہ شروع کرنے سے پہلے حضرت نانوتویؒ کے دور میں طبعیات، علوم جدیدہ، فلکیات اور سائنسی قوانین پر مبنی تہذیب سے پنپنے والے افکار کیا تھے؟ اُن پر اطلاع کے ساتھ عہد

جدید میں اسلام کا دفاع کرنے والے مفکرین کے افکار اور طریقۂ کار کا تفصیلی مطالعہ کرنا ضروری قرار پایا۔ پھر ''تقریر دل پذیر'' کا چار بار مطالعہ کیا، تو کچھ کچھ سمجھ میں آئی؛ لیکن اپنی فہم پر شرحِ صدر نہ ہوا؛ بلکہ بعض مزید اطلاعات حاصل ہونے کی ضرورت کا احساس ہوتا رہا، جس کے بعد تین کام کرنے پڑے:

(۱) فلسفہ سے مناسبت ہونے کے باوجود، اور فلسفہ کے مبادی، مسائل اور اصول پر ضروری اطلاع ہونے کے باوجود حضرت نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ کی بیان کردہ تفصیلات کی روشنی میں فلسفۂ قدیم کا مطالعہ کیا۔

(۲) جدید فلسفہ کے ماہرین، جدید نفسیات کے محققین اور اہلِ سائنس کے اصول و افکار کا، ائمۂ افکار کی اصل زبان انگریزی میں مطالعہ کیا، جس سے اردو میں کیے گئے مطالعہ کے مقابلہ میں اِس مطالعہ میں بڑا فرق محسوس ہوا۔

(۳) عہدِ وسطیٰ (عربوں کے دورِ عروج) کے بعد (۱۵/ویں صدی عیسوی) سے لے کر آج تک (یعنی دورِ جدید) کی فکری تاریخ پر نظر ڈالی۔ اس کے بعد ''تقریر دل پذیر'' کا تین مرتبہ مطالعہ کیا۔ اور اب یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اپنے فہم و وجدان میں ترقی ہوتی چلی گئی اور نوبت بایں جا رسید کہ

اب نہ کہیں نگاہ ہے، اب نہ کوئی نگاہ میں

مغربی مفکروں، فطرت پرستوں، مدافعین اسلام کے مغالطہ زدہ اور آلودہ طریق ہائے کار کو عبور کرنے کے بعد جب ایک مرتبہ علم و عقل کی راہ سے دنیا بھر کے تمام انسانوں کو فہمائش کے لیے حضرت نانوتویؒ کا بیان کردہ صحیح طریق مل گیا، تو کتابوں کا پورا سیٹ حاصل ہونے سے گویا دولت بے بہا حاصل ہوگئی۔ اور زبان حال سے حسب حال گویا کسی ہاتف کو یوں مترنم پایا:

کنیسہ کو بھی دیکھا، دیر کی بھی سیر کی
جب حرم کا مل گیا رستہ، تو اُس پر لگ رہا

بعدازاں میں نے اِس 'صحیح طریق' کے اِجرا (Reorientation) کا عزم کیا اور فُل اِسکیپ کے آٹھ صفحات پر مشتمل ایک مضمون ''مسائلِ کلامیہ کے باب میں مصنفات امام قاسم نانوتوی: استفادہ کا منہاج'' 'پہلی قسط' کے طور پر لکھ کر محفوظ کرلیا۔ اب ۲۰۱۳ء/کا آغاز تھا کہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی (زاده الله شرفاً وفضلاً) نے ''مجمع الإمام قاسم للدراسات والتحقیقات'' ('ادارہ امام قاسم برائے بحث وتحقیق') کے نام سے قائم کرنے کا اعلان شائع کیا، جس میں حضرت نانوتویؒ کی چودہ کتابوں کی ایک فہرست کے ساتھ ایک اجمالی منشور جاری کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت نانوتویؒ نے: ''**جدید علم کلام کی صحیح اصولوں پر بنیاد ڈالی ہے**''۔ لہذا حضرت شیخ الہند کے بیان کردہ ''خطوط پر ہم کام آگے بڑھانے کی کوشش کریں گے؛ تاکہ امت کے عقائد کو تحفظ بخشا جائے، جو وقت کا سب سے بڑا چیلنج ہے''۔

یہی وہ وقت ہے جب خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ، مولانا سفیان قاسمی صاحب زید مجدہ اور مولانا شکیب صاحب زید فضلہ دیوبند سے بطور مہمان ایک دو روز کے لیے اکل کوا تشریف لائے۔ مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی (ڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی) سے ملاقات پر میں نے اپنا مذکورہ مضمون اُنہیں پیش کیا۔ موصوف نے ماہنامہ ندائے دارالعلوم میں اُسے شائع کیا، پھر مذکورہ عنوان سے قسط وار مضامین کی اشاعت کا سلسلہ قائم ہوگیا۔ اِسی دوران ''مجمع الإمام قاسم للدراسات والتحقیقات'' نام کا مجلّہ نظر سے گزرا، جس میں ''حجۃ الاسلام اکیڈمی'' کے اہداف میں امور ذیل بطور خاص شامل کیے گئے تھے: ''حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ کے علوم وافکار سے مناسبت پیدا کرنا''، ''طلبہ کو فکر قاسمی سے قریب کرنا''، ''علوم قاسمیہ کی روشنی میں جدید علم کلام کی تدوین''۔

اِن اہداف ومقاصد سے میں متاثر تھا اور ابھی مذکورہ قسط وار مضامین کا سلسلہ جاری تھا کہ مہتمم دارالعلوم وقف مولانا سفیان قاسمی صاحب زید مجدہ کی توجہ اور حوصلہ

افزائی کے زیر اثر ایک مضمون ''امام نانوتویؒ بحیثیت مدونِ علم کلام جدید'' لکھنے کی توفیق حاصل ہوئی۔

حجۃ الاسلام اکیڈمی کے لیے یہ مقالہ میں نے ابھی تیار کیا ہی تھا کہ مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی (استاذ دارالعلوم وقف دیوبند وڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی) نے مجھے یہ اطلاع دی کہ حضرت نانوتویؒ پر لکھے گئے آپ کے مضامین کو، اکیڈمی کتابی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتی ہے؛ لہذا اِس حیثیت سے آپ مضامین پر ایک نظر ڈال لیں۔ حکم کی تعمیل میں ترتیب وتہذیب کا لحاظ کرتے ہوئے جو مجموعہ مرتب ہوا، اُس کا نام ''منہاجِ علم وفکر: فکرِ نانوتویؒ اور جدید چیلنجز'' ہے، جواب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اور اِس عنایت کے لیے میں مولانائے موصوف، ڈائریکٹر اکیڈمی مذکور کا ممنون کرم اور شکر گزار ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ آں موصوف کی قدر دانی انتہائی اہمیت کی حامل ہے، جو میرے ساتھ اس وقت سے رہی ہے، جب میں نے زیرِ نظر تحقیقی کاوش کا ایک ابتدائی نمونہ کئی سال پہلے آں جناب کی خدمت میں پیش کیا تھا، جس کے بعد سے کہنا چاہیے کہ یہ کام نہ صرف آں محترم کی حوصلہ افزائی کے ساتھ چلتا رہا؛ بل کہ موصوف کے جدِ محترم خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم کی وقتاً فوقتاً زیارت وصحبت سے حاصل ہونے والی نصیحتیں، ہدایتیں، ترغیب وترحیب اور والد محترم حضرت مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند کی خاص عنایت اور اظہار مسرت بھی میرے اس سفر تالیف میں نہ صرف مہمیز کا کام دیتے رہے، بل کہ زادِ راہ بھی ثابت رہے۔

فخر الاسلام الہ آبادی
۸/ربیع الاول ۱۴۳۹ھ/۲۶/نومبر ۲۰۱۷ء
موبائل: ۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹
Email-hkmfislam@gmail.com

عرض ناشر

زیرِ نظر کتاب ''منہاجِ علم وفکر: فکر نانوتویؒ اور جدید چیلنجز'' درحقیقت اُن مضامین کا مجموعہ ہے، جو ماہنامہ ''ندائے دارالعلوم وقف'' میں بالاقساط شائع ہوتے رہے۔ مضامین کی افادیت اور موضوع کی ندرت کی بنا پر حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند نے کتابی پیرہن میں پیش کرنے کا عزم کیا۔ اور مضامین میں ایک متأثر کن بات یہ ہے کہ حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے افکار واصول کا موازنہ، مشہور مفکرین، فلاسفرز اور سائنس دانوں کے افکار واصول سے کیا گیا ہے، اور بحث وتحقیق کے موجودہ تمام اصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے، بلا کسی افراط وتفریط اور تعصب وعناد کے ایک غیر جانب دار نقاد کی طرح ایسا تجزیہ اور تحلیل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ پڑھنے والے حیرت واستعجاب کے گرداب میں پھنس جائیں اور دانت سے انگلی کاٹنے پر مجبور ہوجائیں کہ جن مفکروں، سائنس دانوں اور فلسفیوں کو دنیا میں اتنی اہمیت دی جارہی ہے، اور جن کا ہر طرف شور وغوغہ اور شہرہ ہے، اُن سے کئی گنا بڑے مفکر اور اصول وافکار کے اعتبار سے اُن مغربی مفکرین سے کئی درجہ بلند مقام رکھنے والا امام الاصول، فلسفی اور سائنس داں ہمارے یہاں موجود ہے، جن سے اس بنا پر ناواقفیت ہے کہ ہم نے کبھی موازنہ اور تقابل ہی نہیں کیا، بس دنیا جدھر بھاگی، ادھر ہی ہولیے۔

حضرت الامام النانوتوی نوراللہ مرقدہ کی تحریریں اپنے آپ میں علوم وفنون کا بحر بے کراں اور افکار واصول کا بحر ذخار سے کم نہیں۔ ڈیڑھ صدی سے زائد عرصہ گزر

جانے کے بعد بھی آپ کے علوم کی تازگی وتابندگی کم نہیں ہوئی؛ بلکہ اور بھی نئی نئی چیزیں اور نئے نئے علوم دریافت ہورہے ہیں۔ جیسا کہ پیش نظر کتاب میں جناب مولانا فخر الاسلام صاحب نے سائنسی اصول اور فلسفی ضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے جب تقابلی مطالعہ کیا، تو یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ حضرت الامام النانوتویؒ صرف متداول اور معروف اسلامی علوم وفنون ہی کے ماہر نہیں تھے؛ بلکہ سائنس اور فلسفہ میں بھی آئنسٹائین اور دیگر سائنس دانوں اور مفکروں کا ہم پلہ ہی نہیں؛ بلکہ ان سے کہیں زیادہ مضبوط ومستحکم، اور افکار واصول کے اعتبار سے زیادہ قابل اعتنا اور لائق اعتماد ہیں۔

حضرت الامام النانوتویؒ کی متعدد تحریروں سے اس کتاب میں استفادہ کیا گیا ہے، خاص طور سے "تقریر دل پذیر" پیش نظر رہی ہے۔ استفادہ کا منہاج بھی بہت ہی جاذب نظر اور قلب وجگر کو اپیل کرنے والا ہے، جس سے مؤلف کی علمی لیاقت اور قابلیت بھی کھل کر سامنے آتی ہے۔ اور مضامین ومقالات میں ایک بات مشترک یہ ہے کہ کسی بھی مضمون اور مقالہ میں اپنی بات پچ کرانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے؛ بلکہ اپنی بات سے زیادہ استدلالی انداز میں اقتباسات پیش کرنے کی سعی ہوئی ہے، اور جا بجا متعدد مغربی مفکرین کے افکار ونظریات اور ان کی تحریریں بھی نقل کی گئی ہیں، تا کہ حجت تام ہوسکے، اور حضرت الامام النانوتویؒ کے سلسلے میں کیا گیا دعوی (کہ حضرت الامام النانوتویؒ صرف متداول اور معروف اسلامی علوم وفنون ہی کے ماہر نہیں تھے؛ بلکہ سائنس اور فلسفہ میں بھی آئیسٹائین اور دیگر سائنس دانوں اور مفکروں کا ہم پلہ ہی نہیں؛ بلکہ ان سے کہیں زیادہ مضبوط ومستحکم، اور افکار واصول کے اعتبار سے زیادہ قابل اعتنا اور لائق اعتماد ہیں) کی مکمل توضیح اور تنقیح ہوجائے، جس میں کسی طرح کی کوئی کسک، کمی اور خفت محسوس نہ ہو۔ اور کسی کو اس دعوی کے سمجھنے میں مغالطہ اور مبالغہ

آرائی، بر بنائے عقیدت و وابستگی، کی بو محسوس نہ ہو۔

اور چوں کہ حضرت الامام النانوتویؒ اسلامیان ہند کے دین وایمان کی حفاظت، عقیدہ وعمل کے باب میں ان کی ثبات قدمی، داخلی خرابیوں سے دین کی تنقیح، خارجی حملوں کا دفاع اور مخالفین ومعترضین کو مسکت جواب دہی اور حریت وآزادیٔ ہند کے نہ صرف سرخیل اور سبّاق تھے؛ بلکہ اس قسم کی تمام تحریکوں اور تنظیموں کے بانی اور ان فکروں کے سرا کی حیثیت رکھتے ہیں، یعنی ان تمام فکروں کی بنیادیں ان ہی سے جا کر ملتیں اور وہیں جا کر منتہی ہو جاتی ہیں۔تو ظاہر سی بات ہے کہ ان تمام بنیادی افکار کے بانی کو بہت سے حوادث اور نہ گفتہ بہ حالات سے گزرنا بھی پڑا ہے، اور جب آدمی حوادث سے دو چار ہو کر گھبرا کر میدان چھوڑ کر بھاگتا نہیں، تو لامحالہ اپنے آپ کو ان کے مقابلہ کے لیے تیار رکھنا پڑتا ہے۔حضرت الامام النانوتویؒ بھی میدان چھوڑ کر بھاگے نہیں؛ بلکہ ڈٹ کر مقابلہ کیا اور باطل افکار ونظریات کا دفاع فرماتے ہوئے صحیح افکار ونظریات بھی پیش کیں، اور کمزور و بے بنیاد اصولوں کی قباحتوں اور کمزوریوں کی وضاحت کرتے ہوئے مضبوط ومستحکم اور مبنی بر صداقت اصول بھی سامنے لائے، جن کی افادیت اور اہمیت کا اندازہ اسی کو ہو سکتا ہے اور وہی اس کی صحیح قدردانی کر سکتا ہے، جو ہر دو قسم کے افکار ونظریات اور اصول وضوابط کا بہ نظر غائر سمجھ کر مطالعہ کیا ہو۔

حضرت الامام النانوتویؒ بہت ہی زیرک اور دور اندیش تھے: اس لیے وہ جانتے تھے کہ کسی چیز سے امتناع کے احکام جاری کرنا ہی کافی اور مرض کا علاج نہیں ہے؛ بلکہ اس کا متبادل، اور اس سے اچھا کچھ پیش بھی کرنا ضروری ہے، تا کہ حکمِ امتناع کارگر ہو، اور اس کے مفید ثمرات ظاہر ہو۔ظاہر ہے کہ ارباب دانش وبینش ہی کیا، ادنیٰ سی عقل رکھنے والا شخص بھی جانتا ہے کہ مریض کا مضر اشیا سے پرہیز کر لینا ہی اس کے لیے کافی

نہیں ہے، جب تک کہ اس کا صحیح علاج اور بر وقت دوا بہم نہ پہونچائی جائے؛ ورنہ پھر اس مرض کے پھیلنے سے کوئی بھی نہیں روک سکتا۔ اسی طرح جب مغربی افکار ونظریات اور سائنسی اصول وضوابط عام ہو رہے تھے، اور دنیا اس کی طرف کشا کشا چلی جا رہی تھی، اور اس کے مہلک اثرات اور جان لیوا جراثیم، اہل نظر سے مخفی نہیں تھے، اسی لیے انہوں نے اس طرف توجہ دلائی اور خود بڑھ کر بیڑا سنبھالا اور امت کو بچانے کی ہر ممکن کوششیں کیں؛ لیکن کسے معلوم تھا کہ اخلاف اس قیمتی سرمایہ اور آنکھوں کے سرمہ کو یوں ہی ضائع ہونے دیں گے، اور دنیا کو جس خطرناک وبا اور مرض سے بچانے کے لیے، جس اکسیر اعظم اور تریاق کی تحقیق وتنقیح کر کے امت کے ہاتھوں بطور امانت کے سونپا تھا، وہ امانت دبیز پردوں اور بوسیدہ اوراق میں دب کر اپنی افادیت کھودے گی، اور دنیا ان مزعومہ اور محسوسہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے گی، جن کی شفایابی کا سامان پہلے ہی سے مہیا کر دیا گیا تھا۔

حضرت الامام النانوتویؒ کی ان ہی خصوصیات وامتیازات اور کمالات وخوبیوں کی بنا پر انہیں اپنی جماعت میں امامت کا درجہ حاصل رہا ہے، جو کہ محض فضل خداوندی ہے۔ امام نانوتویؒ کی متنوع اور ہمہ جہت خدمات اور پیچیدہ ومشکل مسائل کے حل کے باب میں نمایاں کردار کی بنا پر ہی یہ مقام رفیع عطا ہوا ہے۔ آپ نے نہ صرف اپنے زمانے کے تحدیات وچیلنجز کا مقابلہ کیا؛ بلکہ اپنی خداداد دوراندیشی اور آفاقی فکر کی بنا پر مستقبل میں پیدا ہونے والے اعتراضات کے حل وتدارک اور سد باب کے اصول ومبادی بھی بیان فرما دیے، جن کی افادیت مرورِ زمانہ نے دوچند کر دی ہے، جو بہ شکل علمی وعرفانی تصنیفات موجود ہیں، جو مقتدر اہل علم کے لیے آج بھی علمی وفکری سوغات ہیں۔

حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند، بحث وتحقیق کا ایک مرکز ہے، جس کے بنیادی، اساسی اور تاسیسی مقاصد میں سے اکابر واسلاف کے کارنامے اور علمی خدمات کو بروئے کار لاکر استفادۂ عامہ کے لیے عالمی زبانوں میں زمانہ کے مطالبات اور تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے پیش کرنا ہے، اور ان میں بھی حجۃ الاسلام الامام النانوتویؒ (جن کے نام سے یہ اکیڈمی موسوم ہے) کی خدمات وکارناموں سے دنیا کو روشناس کرانا ترجیحات میں سے ہے۔ اور اس کے لیے ادارہ کے داخلی باحثین اور منسلک حضرات کی خدمات ہی نشر واشاعت کے لیے مختص نہیں ہیں؛ بلکہ ان تمام حضرات کی کاوشوں اور محنتوں کی قدر کرتی اور ان کی خدمات کو سراہتی ہے، اور ان کی افادیت کو عام کرنے کے لیے ان کی اشاعت میں پیش قدمی بھی کرتی ہے، جو بحث وتحقیق کے میدان میں موجودہ دور کے ذوق ومزاج کے مطابق اصول وضوابط کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی شبانہ وروز کی زندگی صرف کیے ہوئے، اور گراں مایہ اور قابل ستائش ولائق التفات خدمات انجام دے رہے ہیں۔ جس کا ایک واضح نمونہ آپ کے ہاتھوں میں یہ کتاب ہے، جس کی اشاعت کرکے اکیڈمی اپنی منزل مقصود کی طرف محوسفر ہے۔

پیش نظر کتاب کے مؤلف جناب مولانا فخر الاسلام صاحب مظاہری ہیں، جو جامعہ طبیہ دیوبند میں بحیثیت پروفیسر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ موصوف کا علمی وتحقیقی کاموں سے بڑا گہرا تعلق اور کافی دل چسپی ہے، خاص طور سے علومِ امام نانوتویؒ سے گہری وابستگی اور عقیدت ہے، جس کا مظہر یہ کتاب ہے۔ اللہ تعالی اس کاوش کو موصوف کے لیے ذخیرۂ آخرت اور ذریعۂ نجات بنائے۔

میں اس موقع پر مفتی عبدالمنان صاحب قاسمی کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں، کہ جن کی جہد مسلسل سے یہ کتاب زیورِ طبع سے آراستہ ہوکر نذرِ قارئین ہونے جارہی

ہے۔ موصوف نے نہ صرف دقتِ نظر کے ساتھ تصحیح اور پروف ریڈنگ کا کام کیا ہے؛ بلکہ اس کی تہذیب وتنقیح اور انڈیکسنگ کا فریضہ بھی انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کے لیے اس کام کو دنیا وآخرت کی فلاح و بہبودی کا ذریعہ بنائے، اور ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے۔ آمین

محمد شکیب قاسمی

استاذ دارالعلوم وقف دیوبند وڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی

۴؍رجب المرجب ۱۴۳۹ھ-مطابق ۲۳؍مارچ ۲۰۱۸ء

پہلا باب:

فکرِ دیوبند

امام قاسم نانوتویؒ اور مقتضیاتِ عصر:

ایک اجمالی تعارف

پہلا باب:

فکرِ دیوبند

امام قاسم نانوتویؒ اور مقتضیاتِ عصر:

ایک اجمالی تعارف

تحریرِ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ:

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر فرمودہ یہ ایک بابرکت عبارت ہے:

"خدامِ عالیہ مدرسہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنامِ خدا کرلیا ہے، کہ تالیفاتِ موصوفہ (یعنی تصنیفاتِ امامِ نانوتویؒ) ..... کسی قدر توضیح وتسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور نصابِ تعلیم میں داخل کرکے، اِن کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی سعی کی جائے، اور اللہ کا فضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن (حامیانِ اسلام) کے ذہن میں ہے، (امام قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے ذریعہ) اوروں کو بھی اس کے جمال سے کامیاب کیا جائے"(۱)۔

---

(۱) امام نانوتوی، حجۃ الاسلام، "مقدمہ"، (الہند: مکتبہ دار العلوم، دیوبند، د.ط، ۱۴۲۷ھ)۔

اِس کی روشنی میں اپنی بعض معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں: شیخ الہند اکیڈمی سے امامِ قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی چند کتابیں شائع ہوئی ہیں، وہ حضرت شیخ الہندؒ کے خواب کی تعبیر اور حضرتؒ کے عزم کی جانب پیش رفت معلوم ہوتی ہے۔جیسا کہ شائع شدہ کتاب کے حرفِ آغاز میں اس عزم کا اظہار اِن الفاظ میں کیا گیا ہے کہ: اکیڈمی نے حضرت امام قاسم نانوتویؒ کی ''کتابوں کو بھی شائع کرنے اور ان سے استفادہ کو سہل بنانے کے خیال سے صاف ستھرے انداز میں طبع کرانے کا عزم کیا ہے''۔ پھر ''حرفِ آغاز'' ہی میں یہ بھی لکھا ہے کہ:

''آج کے زمانہ کا اسلوبِ تحریر ایک صدی قبل کے اسلوبِ تحریر سے مختلف ہے ....اسی لیے پرانی کتابوں کو پڑھتے ہوئے لوگ گھبراتے ہیں۔اس پریشانی اور مشکل صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے اکیڈمی نے پیراگراف کا خیال رکھنے، کومے اور فل اسٹوپ وغیرہ لگانے کا التزام کیا ہے۔ نیز بعض وہ الفاظ جو اُس دور میں مستعمل تھے اور آج متروک ہیں، یا بہت مشکل معلوم ہوتے ہیں، جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، ان الفاظ کو باقی رکھتے ہوئے، ان کے ہم معنی عام فہم الفاظ بریکٹ میں لکھ دیے گئے ہیں۔اس سے یقیناً قارئین کو فائدہ ہوگا۔علاوہ ازیں ضرورت کے مطابق، یعنی مضمون کو قریبِ فہم کرنے کے لیے ذیلی سرخیاں بھی لگا دی گئی ہیں، اور جہاں کہیں ضروری بات لکھنی پڑی، اسے حاشیہ پر لکھ دیا گیا ہے''۔

نیز یہ کہ: ''مولانا بدرالدین صاحب، ڈائریکٹر شیخ الہند اکیڈمی........ کو اپنے اکابر سے اور ان کے علوم وفنون سے کتنا تعلق ہے، وہ ان کو نہ صرف محفوظ ہی رکھنا چاہتے ہیں؛ بلکہ فروغ دینے کے بھی آرزومند ہیں''[۱]۔

(۱) مجموعہ ہفت رسائل، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، د.ط، د.ت)، ص: ۱۹-۲۰۔

ظاہر ہے کہ یہ بات بہت عمدہ اور لائقِ صد آفریں ہے، جس کے لیے نہ صرف مولانا بدرالدین اجمل قاسمی صاحب؛ بلکہ جملہ اراکینِ شوری دار العلوم دیوبند بھی شکریے اور سپاس گزاری کے مستحق ہیں، جن کی تائید واجازت سے ''وقت کے تقاضا کو پورا کرنے والا'' تصنیفات کا یہ مجموعہ شائع ہوا۔ نیز سطور بالا میں اکابر کے علوم وفنون کی حفاظت اور انہیں فروغ دینے کی جو بات کہی گئی ہے، وہ بھی نہایت اہم ہے؛ کیوں کہ ان تصانیف سے استفادہ کرنے والا اس بات کو سمجھتا ہے، کہ اِن کے الفاظ کی حفاظت، الفاظ کے ساتھ معانی کی حفاظت اور معانی کے ساتھ فکر کی حفاظت؛ کس قدر ضروری ہے۔

فکرِ اہلِ حق کی صحیح ترین تعبیر:

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ: جب ہم یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ تمام ادیان وملل میں سے نجات، اسلام میں منحصر ہے۔ اور اسلام کے نام پر بھی مختلف فرقوں میں سے ناجی فرقہ وہ ہے، جو ''مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي'' کا مصداق ہو؛ چناں چہ اِس کے مصداق، ابتدا ہی سے وہ اہلِ حق رہے ہیں، جو صحابہؓ اور سلف کے طریقہ پر قائم رہے۔ پھر اسلاف کے بعد اخلاف میں، بعد کی صدیوں میں جب ہم ہندوستان کے حالات میں غور کرتے ہیں، تو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، شاہ اسمٰعیل شہید دہلویؒ اور حضرت سید احمد شہید بریلویؒ وغیرہم کی جماعت اہلِ حق کی ترجمان کے طور پر نظر آتی ہے۔ پھر اِس جماعت کے بعد دین کے صحیح فکر ومسلک کی حفاظت کے لیے اکابر دیوبند کے محیر العقول کارنامے ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ صرف کارنامے نہیں ہیں؛ بلکہ عقل ان کے کارناموں سے ایسی دنگ اور حیران ہے، کہ اِس دورِ آخر میں اِس سے زیادہ کا تصور، جی ہاں مملکتِ تصور کی تمام تر وسعتوں کے باوجود، اس سے زیادہ کے تصور کی قوتِ خیال متحمل نہیں۔

ہندوستان بھر میں اِن اکابر دیوبند کا امتیاز یہ ہے، کہ اِن کے پیش نظر سوائے دین کے اور کچھ نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلے ڈیڑھ سو سال سے زائد عرصہ سے اہلِ حق کی ترجمان یہی جماعت رہی ہے، اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں:

''حق کچھ ہمارے حضرات ہی میں منحصر سا معلوم ہوتا ہے''(۱)۔

فکرِ دیوبند کے مصداق:

اس سے معلوم ہوا کہ اہلِ حق کی فکر کی صحیح ترین تعبیر فکر دیوبند ہے۔ اب فکرِ دیوبند کے مصداق پر بھی نظر کرنا چاہیے۔ جب اس حیثیت سے غور کیا، تو معلوم ہوا کہ فکر دیوبند اصلاً منسوب ہے حجۃ اللہ فی الارض حضرت امامِ قاسم نانوتویؒ اور قطب الارشاد امامِ ربانی حضرت رشید احمد گنگوہیؒ سے، اور جیسا کہ معلوم ہے، کہ یہ دونوں حضرات، علوم ومعارف، حقائق وبصائر اور رشد واہتدائے ربانی کے امام حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے منتسبین میں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا حضرات اکابر دیوبند کی نظر میں جو مرتبہ ومقام ہے، وہ نہایت اعلی وارفع ہے، جس کا اندازہ ذیل کے اقتباسات سے ہو سکتا ہے۔ حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''حضرت حاجی صاحبؒ نے صرف کافیہ تک پڑھا تھا، اور ہم نے اتنا پڑھا ہے، کہ ایک اور کافیہ لکھ دیں؛ مگر حضرت کے علوم ایسے تھے، کہ آپ کے سامنے علماء کی کوئی حقیقت نہ تھی''(۲)۔

یعنی علماء خود اپنے کو کچھ نہ سمجھتے تھے؛ لیکن فی الواقع وہ علماء کیسے تھے، اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ: ''حضرت حاجی صاحبؒ سے ایسے بڑے بڑے علماء مستفید ہوئے، کہ اگر وہ علماء اپنے وقت میں اجتہاد کا دعوی کرتے، تو چل جاتا، اور وہ اس کو نباہ بھی دیتے''(۳)۔

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، (پاکستان: ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ، لاہور، د.ط، ۱۴۲۵ھ)، ج:۱۲، ص:۱۸۰۔ (۲) ایضا، ج:۱۱، ص:۶۴۔ (۳) ایضا، ج۱۷، ص:۲۵۔

اور اِن بڑے بڑے علماء میں حضرت امامِ قاسم نانوتویؒ اور قطب الارشاد حضرت رشید احمد گنگوہیؒ جیسے سرخیلِ علماء شامل تھے۔ پھر امامِ قاسم نانوتویؒ تو یوں فرماتے تھے کہ:

''حضرت حاجی صاحبؒ کا کوئی تقویٰ کی وجہ سے معتقد ہے، کوئی کرامت کی وجہ سے، میں حضرت کے علم کی وجہ سے معتقد ہوں''(۱)۔

ایک اور جگہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے علوم ومعارف کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہے:

''حضرت (حاجی صاحبؒ) کی تحقیقات کو دیکھ لیجیے! کہ بڑے بڑے متبحر علماء اور فضل وکمال رکھنے والے، حضرت کی تحقیق کے وقت انگشت بدنداں ہو جاتے تھے، اور اُس وقت حضرت کی یہ شان معلوم ہوتی تھی:

''بینی اندر خود علومِ انبیاء بے کتاب و بے معید واوستاذ''(۲)۔

مزید فرماتے ہیں کہ: ''حضرت حاجی صاحبؒ فلسفی نہ تھے؛ مگر آپ کے کلام کو فلسفی سمجھ بھی نہیں سکتے......... ایک چھوٹی سی تحریر ''رسالہ وحدۃ الوجود'' اب موجود ہے، کہ فلسفی سر پٹخ کر مر جاویں، تو اس جیسی تحقیق کرنا تو درکنار، اس کو سمجھ بھی نہیں سکیں گے''(۳)۔

امام قاسم نانوتویؒ کی تصنیف ''آبِ حیات'' کے متعلق مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے یہ صراحت کی ہے کہ:

''سیدنا الامام الکبیر کی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ ادق اور حد سے زیادہ عمیق لطائف وحقائق پر مشتمل ہے''۔

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج:۱۷، ص:۲۵۔
(۲) ایضاً، ج:۱۱، ص:۹۳-۹۴۔ (۳) ایضاً، ج:۲۹، ص:۱۵۹۔

لیکن اس کتاب کو حضرت حاجی صاحبؒ کی خدمت میں حضرت امام نانوتویؒ جس غرض سے لے کر گئے، اس کا حال خود حضرت نانوتویؒ سے سنیے! فرماتے ہیں:

''بامید ہائے چند در چند، ایک بار حضرت پیر و مرشد ادام اللہ فیوضہ کے گوش گزار کر دینا، یا ملاحظہ سے گزار دینا ضروری سمجھا''۔

جب کتاب حضرت حاجی صاحبؒ کو سنا دی گئی، اس کے بعد حضرت نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں:

''اپنی کم مائیگی اور ہیچ مدانی کے سبب جو تحریر مذکور کی صحت میں تردد تھا، رفع ہو گیا..... پھر کوئی یہ سمجھے اور متعجب ہو، کہ قاسمِ ناداں کی تحقیق اور تنقیح، اور ایسی مستحسن وصحیح۔ع:

زبان گنگ وچنیں نغمہ خوش آیندہ

میں کہاں اور یہ مضامینِ عالی کہاں، یہ سب اسی شمس العارفین (حاجی صاحب قبلہؒ) کی نور افشانی ہے۔ یہاں بھی مثل زبان و دست وقلم، واسطۂ ظہور مضامین مکنونہ دل عرش منزل ہوں....... جب زبانِ فیض ترجمان سے آفرین وتحسین سن لی، تو اصل مضامین کی حقیقت تو اپنے نزدیک محقق ہو گئی''(۱)۔

یہ ہے مقام ومرتبہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا حضرات اکابر دیوبند کی نظر میں۔ اِس طرح حضرت حاجی صاحبؒ تو سب کی اساس ہیں۔

''سبعہ سیارہ'':

پھر ''فکرِ دیوبند'' جن حضرات سے منسوب ہے، وہ یہ ہیں: (۱) حضرت حاجی صاحبؒ، (۲) حجۃ الاسلام حضرت امامِ قاسم نانوتویؒ، (۳) قطب الارشاد امامِ ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، (۴) مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ۔ اِن کے بعد اِس فکر

---

(۱) مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، سوانح قاسمی، (الہند: ادارۂ نشر واشاعت دار العلوم، دیوبند، د.ط، ۱۳۹۵ھ)، ج:۳، ص:۸-۱۲۔

کی تتمیم وتکمیل تین اماموں سے ہوتی ہے، اور وہ ائمہ ثلاثہ یہ ہیں: (۵) شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، (۶) مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ اور (۷) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ[۱]۔

اِس طرح یہی ''سبعہ سیارہ'' ہیں، جن کی طرف فکرِ دیوبند منسوب ہے۔ اور یہ ایسے حضرات ہیں، جن کی نسبت عموماً اور حضرت نانوتویؒ وحضرت گنگوہیؒ کے متعلق خصوصاً حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ:

''ہمارے اکابر کے ملفوظات وتحقیقات دیکھ لو، معلوم ہو جائے گا، کہ اِس زمانے میں بھی رازی اور غزالی موجود ہیں...... فرق صرف یہ ہے، کہ اُن کا (رازی وغزالی کا) زمانہ اِس قدر فِتن اور شرور کا نہ تھا، جیسا کہ اب ہے۔ یہ سب اِن حضرات کی تصنیفات اور تحقیقات دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے؛ مگر ان کو دیکھتا کون ہے؛ کیوں کہ مذاق ہی بگڑ گیا ہے''[۲]۔

''مخالفین تو ہمارے حضرات کو کیا پہچانتے، جو معتقدین اور موافقین ہیں، انہوں نے بھی اِن حضرات کو جیسا کہ حق ہے، نہیں پہچانا''[۳]۔

وقت کا تقاضا:

فکرِ دیوبند کی اِس فہم کے بعد ہماری نظر اِس پر جاتی ہے، کہ مولانا بدرالدین اجمل قاسمی صاحب نے ایک بات تصانیفِ نانوتویؒ کے حوالے سے ''وقت کے تقاضا کو پورا'' کرنے کی بھی فرمائی ہے، اور یہ بات نہایت اہم ہے؛ کیوں کہ حقیقت یہ ہے، کہ اِس آخری دور میں ضرورت اسی کی ہے، کہ ایک طرف تو حالاتِ حاضرہ، علومِ جدیدہ اور سائنسی مزاج ورجحان کے زیرِ اثر پیدا ہونے والے شبہات پر امام الاصول

(۱) ایک نکتہ کی حیثیت سے جزوی انتساب اِن حضرات کا یہ ہے، کہ حجۃ الاسلام حضرت امام قاسم نانوتویؒ کے ترجمان حضرت شیخ الہندؒ ہیں۔ قطب الارشاد امامِ ربانی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے ترجمان مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ ہیں، جب کہ مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ کے ترجمان حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ہیں۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج:۸، ص:۱۳۰۔ (۳) ایضا، ج:۱۶، ص:۴۶۔

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے اصولوں کا اِطلاق وانطباق بالدلائل دکھلا دیا جائے، گویا خارجی حملوں سے اسلام کی حفاظت کی ایک فصیل قائم کردی جائے۔ اور دوسری طرف امام الفروع مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تنظیم واِنصرام اور نظم ونسق سے اسلام کی داخلی بناؤں کا انتظام اور رکاوٹوں سے حفاظت کا اہتمام بتمامہ وکمالہ ہو۔ پھر اسلام کے اِن دونوں اماموں کی مذکورہ دونوں حیثیتوں کے بہترین شارح، یعنی جامع الاصول والفروع حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیقات منصۂ شہود پر لاکر، ان کے فوائد کو عام وتام کردیا جائے۔

فکری تصانیف کے متعلق تجویز:

تحفظِ فکر کا خیال کرتے ہوئے علمِ کلام کے اِس نقطۂ نظر سے ایک بات تو یہ عرض ہے، کہ مجموعۂ ہفت رسائل میں سے چار رسائل، جو مذکورہ موضوع ''علم کلام جدید'' سے تعلق رکھتے ہیں، اُن کو الگ سے شائع کر دیا جائے۔ یعنی (۱) ''قبلہ نما''، (۲) ''جواب ترکی بہ ترکی''، (۳) ''گفتگوئے مذہبی''، (۴) ''تحفۂ لحمیہ''۔ پھر اس کے ساتھ ''حجۃ الاسلام''، ''انتصار الاسلام''، ''تقریر دل پذیر'' کے تمام ہی اجزاء، اور ''آبِ حیات'' جس میں علاوہ اُس خاص مسئلہ کے جو اِس رسالہ کا خاص موضوع ہے، جن بے شمار اسرار ونکات سے پردہ اُٹھایا گیا ہے، اُن میں سے بعض اجزا جب شامل ہوجائیں گے، تو بیرونی حملوں سے اسلام کی حفاظت کا قلعہ مضبوط ومستحکم ہوجائے گا۔ اور زیادہ فکر وتامل کی بات، یوں نہیں ہے، کہ متعدد جگہوں پر سابق مضمونوں کی، یا دوسری کتابوں کی تفسیر یا تسہیل حضرت نانوتویؒ کے قلم سے خود ہی موجود ہے۔

اس کے بعد اندرونی دشمنوں سے، یعنی مسلمان اہلِ زیغ، نیم ملحدوں اور فطرت پرستوں کے لیے امام قاسم نانوتویؒ کی کتاب ''تصفیۃ العقائد'' اور حکیم الامت

مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب "**الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة**" بالکل کافی ہیں۔ اول الذکر کتاب اکیڈمی سے شائع ہو چکی ہے، اور ثانی الذکر کی تعریب مع تشریح کے اکیڈمی سے شائع ہوئی ہے؛ لیکن صرف نصف کتاب، یعنی آٹھ انتباہات تک شائع ہوئی ہے، جب کہ کتاب کل ۱۶/ انتباہات پر مشتمل ہے۔ گویا اِس کتاب کا نصف آخر شائع ہونا باقی ہے۔ یہ سب کتابیں جب اپنی تشریح وتسہیل اور جزئیات پر انطباق کے ساتھ، نیز وقت کے فکری مستویٰ پر اطلاقی حیثیت کے ساتھ آ جائیں گی، تو کسی رازی وغزالی کی حسرت نہ رہ جائے گی۔ جیسا کہ بعض مفکرین کو یہ تشنگی اور حسرت رہی ہے۔ چناں چہ جناب شہاب الدین احمد ندوی مرحوم لکھتے ہیں کہ:

> "سرسید نے قرآن کو توڑ مروڑ کر افکارِ جدیدہ سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش ضرور کر ڈالی۔ حالاں کہ کرنے کا کام اس کے برعکس یہ تھا، کہ نصوص قرآنیہ پر راسخ العقیدگی کے ساتھ ایمان رکھتے ہوئے افکار جدید کو باطل یا مشتبہ ٹھہرا دیا جاتا، اور ضرورت آج بھی باقی ہے، اور اسی اعتبار سے آج ایک نئے غزالی، ایک نئے رازی اور ایک نئے ابن تیمیہ کی ضرورت ہے"۔

افسوس! جناب شہاب الدین احمد ندوی مرحوم کو شائد امام قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی کلامی تحقیقات دیکھنے کا موقع نہ مل سکا؛ ورنہ وہ گواہی دیتے کہ "ایک نئے غزالی، ایک نئے رازی کی ضرورت" باحسنِ وجوہ پوری ہوگئی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ وقت کے فکری مستوی، زمانہ کی کسوٹی کی حقیقت اور زمانہ حال کے (Juriceprudence) کا سراب، اِن سب تناظر میں اسلام کی ابدیت، مذکورہ کتابوں میں نہایت موثر طریقہ پر دکھا دی گئی ہیں، جس کے بعد اس مرعوبیت کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ:

''اس وقت مذہب اسلام گویا زمانہ کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے، جو شخص زمانہ حال کے (Juriceprudence) پر تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا، وہ بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم اور شاید اسلام کا مجدد ہوگا''(۱)۔

جدید چیلنج سے نبرد آزما ہونے کے لیے فکری تصانیف کی ضرورت:

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے بعد حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کو داخلی حملوں سے اسلام کی حفاظت کا بہت زیادہ اہتمام تھا، یعنی خود مسلمانوں کی طرف سے اسلام پر پڑنے والے شبہات اور علومِ جدیدہ کی راہ سے مسلمانوں کے ذہنوں میں پہنچنے والے خلجانات کے ازالہ کا بہت زیادہ احساس تھا، جس کا تذکرہ ایک مجلس میں اس طرح فرمایا:

''روز بروز علومِ دین کی کمی لوگوں میں ہوتی جاتی ہے۔ مجھے تو یہ خوف ہے، کہ اپنے حضرات کے بعد پس ماندگان کا طبقہ بد دینوں کے جواب بھی شاید نہ دے سکے، اور اسی وجہ سے کبھی کبھی خیال ہوتا ہے، کہ ایک رسالہ علمِ کلام جدید میں (لکھا جائے)......اس وقت تو بحمد للہ! ایسے علماء موجود ہیں، کہ اگر مجھے کسی مقام پر شبہ ہو، تو ان سے رجوع کر سکتا ہوں''(۲)۔

مفکرینِ عصر کے اضطرابات اور اُن کی تجویزیں:

بد دینوں کے اعتراضات، جن کی طرف حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے اشارہ کیا، ان پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب ہے، تا کہ سطورِ بالا میں ذکر کی گئی کتابوں کی قدر معلوم ہو، کہ الحمد للہ! اہل حق کے عقائد وافکار کے تحفظ کی تدبیر اور دین کی حفاظت کا انتظام ہمارے پاس موجود ہے۔ گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے اب تک بار بار نہایت اہتمام سے اس اعتراض کو دہرایا جا رہا ہے کہ:

---

(۱) سید محمود احمد غازی، **محاضرات سیرت**، ص: ۱۲۳۔

(۲) الطاف حسین حالی، **حیات جاوید**، (الہند: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، د.ط، ۲۰۰۴ء)، ص: ۲۲۰-۲۲۱۔

''نئے علوم وفنون بالخصوص فلسفۂ جدیدہ (سائنس) کی تعلیم سے طلبہ کے عقائد میں خلل وفساد واقع ہوتا ہے، وہ اس کلام (علمِ کلام) سے دور نہیں ہوسکتا، جسے عباسی دور کے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے نقصانات کے لیے ایجاد کیا تھا، اور نہ ہی قدیم علم کلام کی تعلیم سے ان اعتراضات کے دفاع کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے، جو جدید فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں اسلامی عقائد وتعلیمات پر عائد کیے جاتے ہیں''۔

اور ''جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، ان میں کون سی کتاب ہے، جس میں فلسفۂ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق، مسائل مذہبیہ سے کی گئی ہو''(۱)۔

''انیسویں صدی میں ''امتِ مسلمہ کو غیر مسلم اقوام کے علمی، دینی اور تہذیبی حملوں کا سامنا تھا، علمائے امت اپنے طریقے سے ان کا مقابلہ کر رہے تھے؛ مگر ان کا دفاع ناکافی بھی تھا، ناقص بھی اور معذور بھی''(۲)۔

''ہمارے علماء جو فلسفۂ قدیم اور علومِ دینیہ میں تمام قوم کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں، اور جن کا یہ منصب تھا کہ فلسفۂ جدیدہ کے مقابلہ میں اسلام کی حمایت کے لیے کھڑے ہوتے، ان کو یہ بھی خبر نہ تھی، کہ یونانی فلسفہ کے سوا کوئی اور فلسفہ، اور عربی زبان کے سوا کوئی اور علمی زبان بھی دنیا میں موجود ہے۔ وہ اس بات سے بالکل بے خبر تھے، کہ علومِ جدیدہ نہ صرف کرسچینیٹی یا صرف اسلام کی؛ بلکہ تمام دنیا کے مذاہب کی جڑ کاٹ رہے ہیں۔ اور اگر بالفرض وہ اسلام کی حمایت کا کوئی نیا طریقہ مقتضائے وقت کے موافق اختیار کرنے کا ارادہ بھی کرتے، تو ہرگز امید نہ تھی کہ وہ اپنے ارادہ میں کم وبیش کامیابی حاصل کر سکتے، ان کو تقلید کی عادت نے ہرگز اس قابل نہیں رکھا، کہ وہ قدماء کی پیروی کے دائرہ سے قدم باہر رکھ سکیں''(۳)۔

---

(۱) پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، **سرسید اور علوم اسلامیہ**، (الہند: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ، د.ط، ۲۰۰۱ء)، ص:۱۵۹۔

(۲) ایضاً، ص:۵-۷۔ (۳) الطاف حسین حالی، **حیات جاوید**، ص:۲۱۶-۲۱۷۔

''اور جو طریقہ دین کی حمایت کا بمقابلہ یونانی فلسفہ کے ہمارے قدیم متکلمین نے اختیار کیا تھا، وہ اِس زمانے میں کچھ بکار آمد نہیں رہا۔ یہاں تک کہ جو مصنفین اِس زمانے میں اُس طریقے پر کار بند ہوتے ہیں، اُن کی تصنیفات سے تعلیم یافتہ لوگوں کی تشفی نہیں ہوتی اور جو شبہات مذہب کی نسبت اُن کے دل میں خطور کرتے ہیں، وہ بدستور کھٹکتے رہتے ہیں''(۱)۔

''موجودہ زمانہ میں مسلم رہنماؤں کا اولین اور اہم ترین کام یہ تھا کہ ....اسلام کی ابدی تعلیمات کو موثر اور طاقتور انداز میں پیش کریں، تاکہ آج کا انسان اور جدید مسلم نسل اس کو پڑھے، اور اس کے ذریعہ سے اپنے کھوئے ہوئے عقیدہ کو دوبارہ حاصل کرے''۔

''میں اپنے چالیس سالہ مطالعہ کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس پورے دور (انیسویں، بیسویں صدی) میں مسلمانوں کا دینی طبقہ کوئی ایک بھی ایسی قابل ذکر کتاب وجود میں نہ لا سکا، جو جدید سائنٹیفک اسلوب اور وقت کے فکری مستوی پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے والی ہو''(۲)۔

''ضروری ہے کہ ہمارے علماء.....سائنسی نقطۂ نظر سے ان مادہ پرستانہ دعووں کی نامعقولیت پوری طرح ثابت کردیں۔ یہ عصر جدید کا ایک تجدیدی کارنامہ ہوگا، اور دین و مذہب کی بہت بڑی خدمت بھی۔ اسی کا نام علم کلام ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اہم ترین علمی ضرورت ہے۔''

اِس بناپر: ''موجودہ علم کلام وہ ہے، جو جدید علوم ونظریات اور خاص کر مادی افکار و فلسفوں کے مقابلہ کے لیے مطلوب ہے......اگر ہمارے ارباب فکر ونظر نے موجودہ حالات کی سنگینی کو محسوس نہ کیا، اور ان کے تدارک کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھایا، تو پھر آنے والا وقت ہمیں کبھی معاف نہیں کرسکتا''۔

---

(۱) الطاف حسین حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۲۱۶-۲۱۷۔

(۲) فکر کی غلطی، ص: ۲۷۵؛ بحوالہ الرسالہ، جولائی ۱۹۸۹ء، ص: ۱۵-۱۶۔

''جدید علم کلام کا دائرہ اب صرف عقائد تک محدود نہیں رہا، بل کہ وہ عبادت واخلاق اور تمام معاملاتِ زندگی تک وسیع ہو گیا ہے...... ذہنی وفکری اعتبار سے کوئی انقلاب برپا کرنے کے لیے ضروری ہے، کہ اسلامی نظام حیات کو ایک نئے فلسفے یا نئے کلام کے روپ میں پیش کیا جائے......موجودہ دور عقلیت پسندی (rationalism) کا دور ہے، اور آج لوگوں کو وہی چیزیں مطمئن کرسکتی ہیں، جو عقلی واستدلالی اعتبار سے مُسکِت اور تسلی بخش ہوں۔ محض وعظ ونصیحت سے کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ آج زمانہ کی قدریں (Values) بدل چکی ہیں''(۱)۔

''ابتدائی صدیوں میں جب اسلام کے عقائد پر فقہائے اسلام اور متکلمین کام کررہے تھے، تو اسلام کے عقائد پر جو اعتراضات اور حملے یونانیوں کی طرف سے ہو رہے تھے......ان اعتراضات کا جواب علماء اور متکلمین نے احادیث کی روشنی میں دیا۔ آج اسلام اور اسلام کے عقائد پر وہ اعتراضات نہیں ہورہے ہیں۔ قدیم یونانی فلسفہ ختم ہو گیا...... آج نئے انداز سے حملے ہورہے ہیں، آج اسلامی عقائد اور تعلیمات پر مغربی نظریۂ علم کے حوالہ سے اسلام پر اور ہی انداز کے اعتراضات ہورہے ہیں، آج مغربی نفسیات نبوت پر اعتراض کررہی ہے۔ آج کی سائیکالوجی نبوت کو بطور ماخذ علم نہیں مانتی، وحی کو بطور مصدرِ علم نہیں مانتی،''۔ ''وحی'' بطور ذریعۂ علم کے قابلِ قبول ہے کہ نہیں، ابھی اس کے ماننے میں بھی آج کے انسان کو تردد ہے''۔

''آج فن تاریخ، آرکیالوجی اور آثارِ قدیمہ کے نقطۂ نظر سے اعتراضات ہورہے ہیں''(۱)۔

سرسید نے ''اپنے جدید علمِ کلام کا موضوع اور اسلام کا حقیقی مصداق محض

(۱) شہاب الدین احمد ندوی، تخلیق آدم اور نظریہ ارتقا، ص: ۲۲-۲۳۔

قرآن مجید کو قرار دیا، اور اس کے سوا تمام مجموعۂ احادیث کو اس دلیل سے کہ اس میں کوئی حدیث مثل قرآن کے قطعی الثبوت نہیں ہے، اور تمام علماء ومفسرین کے اقوال وآراء اور تمام فقہاء ومجتہدین کے قیاسات واجتہادات کو اس بنا پر کہ ان کے جوابدہ خود علماء ومفسرین اور فقہاء ومجتہدین ہیں، نہ اسلام؛ اپنی بحث سے خارج کر دیا''۔

پھر حاشیہ میں اس رجحان اور روش کے مویّد ''شمس العلماء'' کے خطاب کے اعزاز یافتہ حالی لکھتے ہیں:

''لیکن جو لوگ مذہبِ اسلام کا اطلاق مجموعۂ کتاب وسنت واجماع وقیاس پر کرتے ہیں، ان کو اسلام کی حمایت کے لیے ضرور ہے، کہ وہ اس تمام مجموعہ کو سائنس کے حملے سے بچائیں، عام اِس کے کہ اس کو سائنس کے مسائل پر منطبق کریں، یا اس کے مقابلہ میں سائنس کے مسائل کا بطلان ثابت کریں، یا ان کو غیر محقق ٹھیرائیں''(۱۰)۔

علماء پر الزام یہ ہے کہ: ''.....بزرگانِ سلف نے نہایت بے تعصبی کے ساتھ معترضوں کے ہر قسم کے اعتراض کو سنا اور ان کو اپنی تصنیفات میں درج کر کے ان کے جواب دیے، بخلاف اس کے آج ہمارے علماء یہ تلقین کرتے ہیں کہ دشمن کو آتا دیکھ کر اپنی آنکھیں بند کر لینی چاہئیں''(۲)۔

اعتراضات کی اصل نوعیت:

لیکن اِن سب الزامات وتجویزات کے تناظر میں اِس باب میں نوعیت وحقیقت جو کچھ ہے، اسے جدید علوم وافکار پر نظر رکھنے والے جدید دور کے ایک محقق پروفیسر محمد حسن عسکری نے ظاہر کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ:

(۱) محمود احمد غازی، محاضرات حدیث، ص: ۴۵۷-۴۵۹۔ (۲) شبلی، الکلام، ص: ۲۔

''مغربی تعلیم سے متاثر ہونے والے لوگ کوئی ایسا شبہ، یا اعتراض نہیں لا سکتے، جس کا جواب ہمارے پاس نہ ہو۔ یہ بات سو فی صدی درست ہے، گمراہی کی جتنی بھی نئی شکلیں سامنے آئی ہیں، یا آسکتی ہیں، وہ بنیادی طور پر وہی ہیں، جن سے اسلامی علماء کو تاریخ میں پہلے بھی واسطہ پڑ چکا ہے''۔

آگے لکھتے ہیں:

مگر نئی گمراہیاں چند باتوں میں اختصاص اور امتیاز رکھتی ہیں:

(۱) پہلے گمراہیوں کا دائرہ بہت محدود تھا، رقبے کے لحاظ سے بھی اور گمراہیوں کی تعداد کے لحاظ سے بھی؛ مگر نئی گمراہیوں کا دائرہ عالمگیر ہے۔

(۲) یہ گمراہیاں اپنے ساتھ سائنس کی ایسی ایجادات بھی لائی ہیں، جس کے اثر کے تحت لوگ ذہن سے کام نہیں لیتے، حسی مشاہدات کو ہی عقلی دلیل سمجھتے ہیں۔

(۳) یورپ نے پچھلے چھ سو سال میں جتنی گمراہیاں پیدا کی ہیں، ان سب نے ایک ساتھ ہمارے اوپر حملہ کیا ہے...... خود ہمارے یہاں بھی پچھلے ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں عام لوگوں کا اور خصوصاً جدید تعلیم پانے والوں کا ذہن آہستہ آہستہ مسخ ہوتا چلا گیا ہے۔

(۴) زبان اور اصطلاحات کا فریب: مہمل سے مہمل نظریہ، بھاری بھرکم اصطلاحات کے پردے میں اِس طرح چھپ جاتا ہے، کہ آدمی خواہ مخواہ مرعوب ہو جاتا ہے۔ یہ الفاظ واصطلاحات دو قسم کی ہیں: ایک تو بھاری بھرکم پیچیدہ الفاظ ہیں، جن کا بعض دفعہ کوئی مطلب نہیں ہوتا؛ مگر علمیت ضرور ٹپکتی ہے۔ لکھنے والوں کی تحریر میں ایسی اصطلاحات کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی ہے، کہ پڑھنے والا کوئی مطلب اخذ نہیں کر سکتا، اور اس کا ذہن معطل ہو جاتا ہے، دوسرے وہ اصطلاحات ہیں، جو بظاہر خوش نما ہوتی ہیں، اور براہ راست

جذبات کو متاثر کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ دونوں قسم کی اصطلاحات کا مقصد اصل میں یہ ہوتا ہے، کہ پڑھنے والا اپنے ذہن سے کام نہ لے سکے(۱)۔

اس تمام گفتگو کے بعد جہاں تک امام قاسم نانوتویؒ کی تصانیف سے استفادہ کا تعلق ہے، تو چوں کہ حضرت امامِ قاسم نانوتویؒ کی تصانیف حقائقِ شرعیہ کے سلسلہ میں غامض دلائل پر مشتمل ہیں، جن کے سمجھنے میں قوتِ فکریہ کو جب تک پورے طور پر یکسو نہ رکھا جائے، ساتھ ہی فنونِ عقلیہ اور علومِ ضروریہ سے مناسبت نہ ہو، نیز بعض مضامین کو جب تک کئی کئی مرتبہ نہ پڑھا جائے، ہم جیسوں کے لیے ان کا سمجھنا از حد دشوار ہے۔ دوسری طرف عقائد کی حفاظت اور افکار کی اصلاح کے لیے، خصوصاً اُن اہلِ علم کے لیے، جنہیں اہلِ زیغ سے سابقہ پڑتا ہے، اور مختلف الخیال افراد سے رابطہ، مذہبی گفتگو اور افکار ورجحانات کے تبادلے کی نوبت آتی ہے، اور جو عقائدِ اسلام کو غیروں کے حملوں سے بچانے کے جذبے سے اسلام کے دفاع کا کام کرتے ہیں، اُن کے واسطے اِن کتابوں سے اِستفادہ ازبس ضروری ہے۔ جس کی اہمیت کو محسوس فرماتے ہوئے حضرت شیخ الہندؒ نے نہایت صاف لفظوں میں فرمایا تھا کہ:

> ''طالبانِ حقائق اور حامیانِ اسلام کی خدمت میں ہماری یہ درخواست ہے کہ: تائیدِ احکامِ اسلام اور مدافعتِ فلسفۂ قدیمہ وجدیدہ کے لیے جو تدبیریں کی جاتی ہیں، ان کو بجائے خود رکھ کر حضرت خاتم العلماء کے رسائل کے مطالعہ میں بھی کچھ وقت ضرور صرف فرماویں، اور پورے غور سے کام لیں، اور انصاف سے دیکھیں، کہ ضروریاتِ موجودہ زمانۂ حال کے لیے وہ سب تدابیر سے فائق اور مختصر اور بہتر اور مفید تر ہیں، یا نہیں......؟

باقی خدام عالیہ مدرسہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنامِ خدا کرلیا ہے، کہ تالیفاتِ موصوفہ...... کسی قدر توضیح وتسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور نصابِ تعلیم میں داخل کر کے، اِن کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی

(۱) پروفیسر حسن عسکری، **جدیدیت**، ص: ۱۷۔

سعی کی جائے، اور اللہ کا فضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن (حامیانِ اسلام) کے ذہن میں ہے، (یعنی حمایتِ اسلام، تائیدِ احکامِ اسلام، نیز مدافعتِ فلسفۂ قدیمہ وجدیدہ اور افکارِ زائغہ کی اصلاح کا نفع ہے، جس کے لیے ایک عمدہ تدبیر، اِن موضوعات پر مولانا نانوتویؒ کی تصانیف ہیں، اِن تصانیف سے نفع نہ صرف اُن کو حاصل ہو؛ بلکہ۔ف) اوروں کو بھی اس کے جمال سے کامیاب کیا جائے''(۱)۔

(۱) امام محمد قاسم نانوتوی، حجۃ الاسلام، ص:۱۶-۱۷۔

دوسرا باب:

تصانیفِ

امام قاسم نانوتویؒ:

اساسی اہمیت اور عصر حاضر میں ان کی اِفادیت

حاصل گفتگو

الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی ایک خاص زبان، ایک خاص طرزِ ادا، ایک خاص طریقۂ تعبیر اور مخصوص اصطلاحات ہیں؛ لیکن اس کے ساتھ ہی جب اس پر نظر ڈالی جائے، کہ عصر حاضر میں زبان کا مسئلہ ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جو استفادہ میں رکاوٹ بنے؛ کیوں کہ ادب ولسان کے ساتھ ہی علوم وفنون کے تنوّع وتوسیع، انقسام وانشعاب اور معیارات کے ''طبعی''، ''نفسی'' اور ''روحانی'' تفاوت کو دیکھتے ہوئے سمجھ میں یہ آیا، کہ صحیح قدر اور اصلی اہمیت تو فارمولہ اور اصول کی ہے، اس سے قطع نظر کہ کس زبان میں اور کس تعبیر میں ظاہر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ پیش کیے گئے فارمولوں اور اصولوں سے اگر مقصود حاصل ہوتا ہو، یعنی یہ کہ خلجانات کو دور کیا جاسکتا ہو، ابہامات کو رفع کیا جاسکتا ہو، اور دینی واعتقادی شبہات، جو کہ روحانی امراض ہیں، اِن امراضِ متشابہہ کے مابین تشخیص فارقہ کی جاسکتی ہو، پھر ان فارمولوں کو امثلہ، اجزاء اور خارجی تشکیکاتی حوادث پر منطبق کرکے دکھلایا جاسکتا ہو، تو جو شخص یہ کام کردے، زمانہ اس کی قدر کرے۔ رہا مسئلہ تعبیرات واصطلات کا، تو اس کا تعلق متعلقہ علوم وفنون کی واقفیت سے ہے، رہیں مخصوص اصطلاحات، تو ان کا فہم وادراک تصانیف اور صاحبِ تصانیف سے مناسبت پر موقوف ہے۔ چناں چہ امام المتکلمین کی تمام تصنیفات میں یہ بات پائی جاتی ہے، کہ خواص علماء جو تصانیف اِمام قاسم سے مناسبت رکھتے ہیں، وہ اِن کتابوں میں پائے جانے والے علوم وحِکم، دلائل ونتائج کے متعلق یہ محسوس کرتے ہیں کہ:

''حضرت والا کا شاخ در شاخ بیان مسئلہ کے تمام شقوق و جوانب پر اتنا حاوی اور اس کے تمام گوشوں کا اس درجہ واشگاف کنندہ ہوتا ہے، کہ اس سے صرف وہی ایک زیر بحث مسئلہ حل نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کے سینکڑوں امثال جو اُس کی زد میں آجائیں، خواہ وہ کسی دوسرے ہی باب کے ہوں، اس اصولی طرز بیان سے حل ہوتے چلے جاتے ہیں؛ بلکہ قلوب پر کتنے ہی علوم و معارف کے دروازے کھلتے جاتے ہیں، جن سے نئے نئے مسائل کا راستہ بھی ہموار ہوتا چلا جاتا ہے۔ اِس صورتِ حال سے آدمی یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے، کہ شریعت کے اِس جزئیہ کی پشت پر عقلی کلیات کی کس قدر کمک موجود ہے، اور کتنے کلیے اور عقلی اصول اس ایک جزئیہ میں اپنا عمل کر رہے ہیں، جس سے وہ عقلی ہی نہیں، طبعی نظر آنے لگتا ہے''(۱)۔

(۱) حکمتِ قاسمیہ، ص: ۲۰-۲۲؛ فاتحہ واجب ہے؟، ص: ۳۱-۳۲۔

دوسرا باب:

تصانیفِ امام قاسم نانوتویؒ:

اساسی اہمیت اور عصر حاضر میں ان کی اِفادیت

حضرت شیخ الہندؒ کی اُس تحریک اور ہدایت ونصیحت سے جو کتاب ''حجۃ الاسلام'' کے مقدمہ میں درج ہے، کہ امام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصانیف فلسفۂ قدیمہ وجدیدہ کی مدافعت کے لیے سب تدابیر سے فائق ہیں؛ متأثر ہوکر اُن سے استفادہ کے لیے دل میں ایک تحریض پیدا ہوئی، اور مطالعہ شروع کیا۔ تصنیفات کا مطالعہ کرنے پر حضرت خاتم العلماء کی تقریر، تحریر، طرزِ استدلال اور اسلوبِ بیان دیکھ کر یہ اندازہ ہوا، کہ اِن کتابوں میں شبہات واعتراضات کے نہ صرف کلی جواب موجود ہیں؛ بلکہ افکارِ حاضرہ کے حوالہ سے جزئیات وفروعات پر اُن کا اطلاق بھی کیا گیا ہے۔ اسی طرح علمِ کلام کے حتمی وقطعی اصولوں پر تجزیاتی حیثیت سے نہ صرف سیر حاصل گفتگو موجود ہے؛ بلکہ احوالِ زمانہ کے تحت نئے علوم وفنون سے تعرُّض کرتے ہوئے نئے اصول وکلیات کی وضع وتدوین کا کارنامہ بھی انجام پایا ہے؛ اور ساتھ ہی زمانۂ قدیم سے جاری ورائج متعین ومسلَّم اصولِ موضوعہ کی تہذیب وتشکیلِ نَو بھی۔

زبان اور اصطلاحات:

البتہ مطالعہ کے دوران زبان اور اصطلاحات کا مسئلہ ضرور سامنے آیا۔ امام قاسم

نانوتویؒ کی ایک خاص زبان، ایک خاص طرزِ ادا، ایک خاص طریقۂ تعبیر اور مخصوص اصطلاحات ہیں؛ لیکن اس کے ساتھ ہی جب اس پر نظر کی، کہ عصرِ حاضر میں زبان کا مسئلہ، ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جو استفادہ میں رکاوٹ بنے: کیوں کہ ادب ولسان کے ساتھ ہی علوم وفنون کے تنوّع وتوسیع، انقسام وانشعاب اور معیارات کے ''طبعی''، ''نفسی'' اور ''روحانی'' تفاوت کو دیکھتے ہوئے، سمجھ میں یہ آیا، کہ صحیح قدر اور اصلی اہمیت تو فارمولہ اور اصول کی ہے، اس سے قطع نظر کہ کس زبان میں اور کس تعبیر میں ظاہر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ پیش کیے گئے فارمولہ اور اصول سے اگر مقصود حاصل ہوتا ہو، یعنی یہ کہ خلجانات کو دور کیا جا سکتا ہو، ابہامات کو رفع کیا جا سکتا ہو، اور دینی واعتقادی شبہات جو کہ روحانی امراض ہیں، اِن امراضِ متشابہ کے مابین تشخیص فارقہ کی جا سکتی ہو، پھر اس فارمولے کو امثلہ، اجزا اور خارجی تشکیکاتی حوادث پر منطبق کر کے دکھلایا جا سکتا ہو، تو جو شخص یہ کام کر دے، زمانہ اس کی قدر کرے۔ رہا مسئلہ تعبیرات واصطلات کا، تو اس کا تعلق متعلقہ علوم وفنون کی واقفیت سے ہے، رہیں مخصوص اصطلاحات تو ان کا فہم وادراک، تصانیف اور صاحبِ تصانیف سے مناسبت پر موقوف ہے (۱)۔

---

(۱) ''مجالس الحکمت'' مرتبہ حکم محمد مصطفیٰ بجنوریؒ میں مذکور ہے کہ: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمایا: ''تحذیر الناس'' میں کئی مقامات پر مولانا (محمد قاسم نانوتویؒ) نے انبیاء کے اتصاف بالکمالات میں حضور ﷺ کو واسطہ فی العروض کہا ہے، تو یہ مولانا کی اصطلاح ہے، اِس سے مراد واسطہ فی الثبوت ہے؛ کیوں کہ واسطہ فی العروض کے معنی تو یہ ہیں کہ: ذی واسطہ حقیقتاً موصوف ہی نہ ہو؛ بلکہ موصوف، محض واسطہ ہی ہو، جیسے سفینہ وجالسِ سفینہ، کہ متحرک، محض واسطہ، یعنی سفینہ ہی ہے، اور ذی واسطہ، یعنی جالس حقیقتاً متصف بالحرکت ہی نہیں، تو کمالاتِ انبیاء میں بھی واسطہ فی العروض کے معنی یہ ہوں گے کہ: ''مَا كَانُوْا مُتَّصِفِيْنَ بِالنُّبُوَّةِ وَ كَمَالَاتِهَا حَقِيْقَةً''، حالاں کہ خود حق تعالیٰ نے جابجا قرآن شریف میں ارشاد فرمایا ہے: ''لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا وَمِثْلَهُ''، اور ''اِنَّهُ كَانَ صِدِّيْقًا نَبِيًّا'' أو غیر ذالک. پس واسطہ فی الثبوت مراد ہے، جیسے حرکتِ ید، مفتاح کے لیے، کہ واسطہ اور ذی واسطہ دونوں بالذات متحرک

ہے، محض تقدم ذاتی کا فرق ہے۔

لیکن حضرت نانوتویؒ کی مراد ہنوز تشنہ ہے، اور اسی واسطے، یعنی فی العروض کے اس معنی کے اعتبار سے کہ ''ذی واسطہ حقیقتاً موصوف ہی نہ ہو''، علامہ برزنجی مدنی نے واسطہ فی العروض ہونے پر انکار کیا ہے، اور اس پر مولوی ظفر احمد صاحبؒ نے کہا کہ: مولانا خلیل احمد صاحب سلمہٗ سہانپوری نے فرمایا تھا کہ: اس کا خلجان میرے دل میں بھی ہوا کرتا تھا، اس کی تاویل کرنا ہوگی، باقی اصطلاح کا علیحدہ ہونا، یہ امر کابراً عن کابرٍ موروث ہے؛ چناں چہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی بھی خاص اصطلاحات ہیں۔

اس کے بعد ایک صاحب نے کہا کہ: اس واسطہ فی العروض کی مولانا (نانوتویؒ) نے یہ اَمثلہ لکھی ہیں، جیسے دیوار کا منور ہونا آفتاب سے، یا پانی کا آگ سے گرم ہونا۔ فرمایا: بس اس سے تاویل کی تصریح تائید ہوگئی؛ کیوں کہ یہ اشیاء فی الحقیقت بھی موصوف ہوتی ہیں۔ اب صاف معلوم ہوگیا کہ واسطہ العروض سے واسطہ فی الثبوت ہی ہے۔ پھر فرمایا کہ: مولانا کے علوم کشفی تھے، ان کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے۔ (ملفوظات حکیم الامت، ص: ۲۹؛ مجالس حکمت، ص: ۴۰۵-۴۰۶)

یہی حقیقت ہے کہ مولانا نانوتویؒ کی اصطلاح کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے، جسے ایک طرف علوم مکاشفہ میں بھی کچھ درک ہو، دوسری طرف حضرت مولانا نانوتویؒ کی ذات سے بھی- جو کہ اب واسطہ در واسطہ ہی ممکن ہے- مناسبت حاصل ہوگئی ہو۔

حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی مذکورہ بالا توجیہ بالکل حق اور درست ہے، اور اسی توجیہ کے ذریعہ کتنے ہی مقامات سے خلجان دور ہو جاتا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ ہی بعض مقامات پر مولانا نانوتویؒ نے ''عرض'' کے ایک دوسرے معنی بھی بتلائے ہیں، یعنی واسطہ فی العروض سے مراد واسطہ فی الثبوت ہونے کی نفی فرمائی ہے۔ چناں چہ ''آبِ حیات''، ص: ۶۸ / پر ارشاد ہے: ''مگر یہ بات یاد رہے، کہ وجود کا عارض ہونا بمعنی بالعرض جو مقابل بالذات ہوتا ہے، بمعنی عرض مقابل جوہر نہیں، جو یوں کہا جائے کہ: وجود جو اپنے تحقّق میں سب سے مستغنی ہے، اور سب اپنے تحقّق میں اس کے محتاج''۔

مولانا نانوتویؒ یہ فرما رہے ہیں کہ: بالعرض جوہر بھی ہوسکتا ہے، جوہر پر عرض کا اطلاق محال نہیں ہے، یعنی حضور ﷺ کے واسطہ فی العروض ہونے کے باوجود انبیاء کا استقلالی اور جوہری وجود برقرار رہتا ہے؛ اس لیے ''اِنَّہٗ کَانَ صِدِّیْقًا نَبِیًّا'' وغیرہ کے معارض نہیں۔ جب معارض نہیں، تو یہ اشکال بھی وارد نہیں ہوتا، کہ انبیاء کا وجود ''اگر عرض ہوگا، تو پھر جوہر کون ہوگا''؛ ''ہاں بالعرض کا اطلاق جوہر پر محال ہوتا، تو میرا کہنا بھی بیجا تھا''۔ (دیکھیے: آبِ حیات، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دار العلوم، دیوبند، ۱۴۲۹ھ)، ص: ۶۸-۶۹؛ نیز: ص: ۳۶۔)

تقریر، تحریر اور اسلوب بیان:

مصنّفاتِ امام قاسم نانوتویؒ کے متعلق یہ بات مشہور ہوگئی ہے، کہ علوم قاسمیہ جو تحریری شکل میں موجود ہیں، وہ بہت دقیق، انتہائی مشکل اور فہم سے بالاتر ہیں؛ لیکن مطالعہ سے یہ اندازہ ہوا، کہ یہ بات علی الاطلاق تمام تصنیفات کے متعلق صحیح نہیں ہے؛ بلکہ بعض کتابوں کی نسبت ہی یہ بات درست ہے، کہ وہ بہت مشکل ہیں۔ پھر اِن مشکل کتابوں کے متعلق بھی یہ دیکھنا ضروری ہے، کہ ان کے مخاطب کون لوگ ہیں۔

علوم قاسم کے مُخاطَبین:

ظاہر ہے کہ ایسی کتابوں کے مخاطب امام نانوتویؒ کی تعلیم وتربیت میں رہے ہوئے ذہین، ذی استعداد مخصوص تلامذہ اور علوم وفنون میں کمالِ درک رکھنے والے علماء ہیں۔ یہ ایسے حضرات ہیں، جو روحانیات، وجدانیات، علومِ ظاہرہ وباطنہ اور علومِ مکاشفہ ومعاملہ کے ماہر ہیں، اور جن کے سامنے ایک طرف بوعلی سینا کا نہ صرف فلسفہ، شفا اور اشارات؛ بلکہ القانون کے مضامین بھی بالکل پامال تھے، دوسری طرف شیخ الاشراق کی اشراقی روحانیت دست بستہ معذرت خواہ تھی، جن کے براہین قاطعہ کے سامنے صحیفۂ فطرت کے رازہائے سربستہ سے پردہ اٹھانے والے خود اپنے وضع کردہ فطری قوانین پر نظر ثانی کرنے یا کم ازکم اُن کے ''ضروری'' ہونے کے دعویٰ سے دست کش ہونے کے لیے مجبور تھے(۱)، وہ ''مطالبِ عالیہ'' اور ''معارج القدس'' کے عبور کرنے کے ساتھ ساتھ ''منقذ من الضلال'' سے آگاہ تھے۔ اسی لیے اُن کے ہاں ایک طرف ابن العربی کے ''مثالی''، ''ملکوتی''، ''لاہوتی'' انکشافات وتحقیقات کی توجیہات موجود تھیں، تو دوسری طرف مجدد الف ثانی کے ''وحدۃ الشہود''، اور حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے ''وحدۃ الوجود'' کے مابین تناقض مرتفع تھا۔ ایسے حضرات کے سامنے جب مولانا محمد قاسم نانوتویؒ تقریر کرتے یا درس دیتے، تو اس وقت افادۂ

علوم کی عجیب شان ہوتی۔ حسب تصریح حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ(۲) ''عجائب وغرائب تحقیقات ہر فن میں بیان فرماتے''۔ ''اس طرح کے مضامین بیان فرماتے، کہ نہ کسی نے سنے اور نہ سمجھے''(۳)۔

حکیم الامت تھانویؒ نے یہ حکایت ذکر کی ہے کہ:

''ایک صاحب سے -جنھوں نے مولانا موصوف اور حضرت حاجی صاحب کا درس مثنوی سنا تھا- کسی نے پوچھا کہ: حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مثنوی پڑھانے میں کیا فرق ہے؟ کہا کہ: حضرت حاجی صاحب تو مثنوی پڑھاتے تھے، اور مولانا نہ معلوم کیا پڑھاتے تھے''(۴)۔

درس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا یعقوب نانوتویؒ نے یہ صراحت کی ہے، کہ جب خواص اہلِ فہم کو درس دیتے تھے، تو ''جو شخص طباع اور پہلی سے اصل کتاب سمجھا ہوا ہو، تب مولوی صاحب (امام نانوتویؒ) کی بات سمجھ سکتا تھا۔

---

(۱) بطور نمونہ کے ملاحظہ ہو: ''قبلہ نما'' میں لکڑی کے خشک ستون کا گریہ، سنگریزوں کی تسبیح اور شق القمر کی بحث، ''حجۃ الاسلام'' میں اعجاز عملی پر مفصل گفتگو اور ''تقریر دل پذیر'' میں صفحہ: ۹۵-۱۱۵/قانونِ کشش وغیرہ پر کی گئی تنقیدات؛ بلکہ بعض مرتبہ تو یہ نظر آتا ہے، کہ جس چیز کو مشاہدہ پر مبنی، قطعی نتیجہ اور اصول بتلایا جا رہا ہے، وہ محض مفروضہ ہے۔

(۲) حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ (ولادت: ۱۳/صفر ۱۲۴۹ھ- مطابق ۲/جولائی ۱۸۳۳ء،--- وفات: یکم ربیع الاول ۱۳۰۲ھ- مطابق ۲۲/دسمبر ۱۸۸۸ء) دارالعلوم دیوبند کے ابتدائی بنیادی معاون، سرگرم سرپرست اور صدر مدرس تھے) حضرت حاجی امداداللہ مہاجر مکیؒ کے دست مبارک پر بیعت ہوئے، خلافت واجازت سے نوازے گئے، حضرت حاجی صاحبؒ کی کتاب ضیاء العلوم کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مولانا یعقوب صاحب ہندوستان کے نامور علماء اہلِ درس ومعرفت اور ممتاز ترین اصحاب کمال میں سے تھے، اور مولانا تھانویؒ کے خاص استاذ مربی تھے، حضرت مولانا تھانویؒ نے فتویٰ نویسی کی مشق حضرت مولانا یعقوب صاحب کی ہی خدمت میں رہ کر کی۔ (دیکھیے: مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی، **قاسم العلوم-احوال وآثار**، (الہند: مکتبہ نور، کاندھلہ، د.ط، ۱۴۲۱ھ)، حاشیہ، ص: ۱۶۷)

(۳) مولانا مناظر احسن گیلانی، **سوانح قاسمی**، (الہند: ادارۂ نشر واشاعت دارالعلوم دیوبند، د.ط، ۱۳۹۵ھ)، ص: ۳۵۰۔

(۴) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ص:۲؛ الافاضات الیومیہ، ص، ج:۲، ص:۳۶۴۔

حضرت شیخ الہندؒ جو حضرت امام قاسم نانوتویؒ کے تین نہایت ممتاز شاگردوں میں سے ایک ہیں[1] کا بیان کردہ یہ واقعہ بھی اہمیت کا حامل ہے، جس کے راوی مولانا مناظر حسن گیلانیؒ ہیں، وہ کہتے ہیں: ''آدمی اپنے تجربہ اور مشاہدہ کا کیا کرے، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ فرمایا کرتے تھے کہ:

''دیکھ کر حضرت نانوتویؒ کے درس میں حاضر ہوتا اور وہ باتیں پوچھتا، جو حضرت شاہ (ولی اللہ) صاحبؒ کے کتب میں مشکل ہوتی تھیں''؛ لیکن ''شاہ صاحبؒ کی کتاب میں جو انتہائی جواب ہوتا تھا، حضرت نانوتویؒ اول ہی دفعہ میں فرمادیا کرتے تھے''[2]۔

علوم کی یہی شان شاگردوں کو لکھے مکاتیب میں جھلکتی ہے۔ مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ فرماتے ہیں:

''چوں کہ آپ کے تلامذہ نہایت ذکی اور صاحبِ علم تھے؛ اس لیے ان کے نام صادر ہونے والے مکاتیب نادر مضامین پر مشتمل ہوتے تھے؛ مگر ساتھ ہی نہایت مختصر اور بے حد دقیق بھی ہوتے تھے۔ یوں سمجھیے کہ صرف اشاروں میں باتیں ہوتی تھیں''[3]۔

بعض مشکل کتابیں:

اِس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ علومِ قاسمیہ کے دقیق و مشکل ہونے کی جو شہرت ہے، وہ بے حقیقت نہیں ہے؛ کیوں کہ جہاں تک تصنیفاتِ امام نانوتویؒ کے مشکل ہونے کی بات ہے، تو اس میں شک نہیں کہ بعض کتابیں یقیناً بہت زیادہ دقیق؛

---

(۱) وہ تین ممتاز شاگرد یہ ہیں: حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی، حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی، حضرت مولانا احمد حسن امروہیؒ۔

(۲) مولانا مناظر احسن، **سوانح قاسمی**، ج:۲، ص:۳۴۸۔ (۳) فاتحہ واجب ہے؟، ص:۵۵۔

بلکہ اَدق ہیں۔ان میں پہلا نمبر ''آبِ حیات'' کا ہے، جس کے متعلق سنا یہ گیا ہے، کہ حضرت شیخ الہندؒ نے مصنفِ علام سے سبقاً سبقاً پڑھی؛ اور یہ بھی سنا گیا کہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے یہ کتاب از خود چودہ مرتبہ پڑھی(۱)۔

اس کے علاوہ ادق ترین کتابوں میں ''قبلہ نما'' ہے، جس کے متعلق مفتی صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ:

> ''آخر کے تین رُبع بے حد مشکل ہیں...... حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب نے اِس کی قابلِ قدر خدمت کی ہے؛ مگر اس سے کماحقہٗ کتاب حل نہیں ہوئی''۔

اَدق کے بعد نمبر دقیق کا ہے، حضرت نانوتویؒ کی دقیق کتابوں میں ''تقریر دل پذیر''، ''براہینِ قاسمیہ''، ''مکاتیبِ قاسم العلوم''، ''الخط المقسوم من قاسم العلوم'' شامل ہیں۔اِن دقیق کتابوں میں علومِ عالیہ اور حکمتِ قاسمیہ جس شکل میں محفوظ ہیں، اُسے ایک بلیغ تمثیل کے پیرایہ میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر فرمایا ہے کہ:

علوم ومعارف کے خزانے:

> ''یہ حکمت ایک ایسے عظیم اور زرخیز ملک کی مانند ہے، جس میں زندگی کی تمام ضروریات نہایت ہی منظّم طریق پر مہیا ہوں، اور خزائن ودفائن کی کمی نہ ہو، وسائلِ نقل وحرکت سب جمع شدہ ہوں؛ مگر ملک میں پہونچنے کا راستہ گم، نہایت پیچیدہ اور دشوار گزار رہو، نہ راستہ کے نشانات ہوں، جن سے کوئی راہ قطع کر سکے، نہ علائم وآثار ہوں، جن سے ملک کی زرخیزی اور آبادی کا پتہ چلتا ہو، کہ نفع اٹھانے والے اُس کی طرف متوجہ ہوں، اور سوائے مخصوص باخبر لوگوں کے، عامۃ الناس میں نہ کوئی اس ملک سے باخبر ہو، نہ اس میں پہونچ

---

(۱) یہ بات ایسی ہے، جیسے ''شیخ علی نے ۲۵/دفعہ اول سے آخر تک ''احیاء العلوم'' کو پڑھا''۔ دیکھیے: علامہ شبلی نعمانی، الغزالی۔

سکنے کی راہ پاتا ہو؛ ٹھیک اسی طرح حکمتِ قاسمیہ کے علوم ومعارف کے بھرپور خزانوں کا ایک ملک ہے؛ مگر اُس تک پہونچنے کے نشاناتِ راہ، عنوانات، مضامین، ضروری تشریحات، فٹ نوٹ، علوم کی فہرستیں اور تراجم وغیرہ نہ ہونے کے سبب عامۂ علماء بھی اس سے مستفید نہیں ہوسکتے۔ تا بعوام چہ رسد"(۱)۔

لیکن دوسری طرف حال یہ ہے، کہ نہ صرف اِن دقیق واَدق کتابوں میں؛ بلکہ امام المتکلمین کی تمام تصنیفات میں یہ بات پائی جاتی ہے، کہ خواص علماء جو ان تصنیفات سے مستفید ہوتے ہیں، وہ اِن کتابوں میں پائے جانے والے علوم وحِکَم، دلائل ونتائج کے متعلق یہ محسوس کرتے ہیں، کہ ان میں:

"مقدمات کی ترتیب طبعی، کہ اہم سے اہم نتائج گویا خود بخود نکلنے کے لیے اُبھر رہے ہیں، تقریر استدلالی، نہایت مرتب، جو ذہن کو اپیل کرتی ہو، اس کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے، اور ساتھ ہی حضرت والا کا شاخ درشاخ بیان مسئلہ کے تمام شقوق وجوانب پر اتنا حاوی اور اس کے تمام گوشوں کا اس درجہ واشگاف کنندہ ہوتا ہے، کہ اس سے صرف وہی ایک زیرِ بحث مسئلہ حل نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کے سینکڑوں امثال جو اُس کی زد میں آجائیں، خواہ وہ کسی دوسرے ہی باب کے ہوں، اس اصولی طرز بیان سے حل ہوتے چلے جاتے ہیں؛ بلکہ قلوب پر کتنے ہی علوم ومعارف کے دروازے کھلتے جاتے ہیں، جن سے نئے نئے مسائل کا راستہ بھی ہموار ہوتا چلا جاتا ہے۔ اِس صورتِ حال سے آدمی یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے، کہ شریعت کے اِس جزئیہ کی پشت پر عقلی کلیات کی کس قدر کمک موجود ہے، اور کتنے کلیے اور عقلی اصول اس ایک جزئیہ میں اپنا عمل کر رہے ہیں، جس سے وہ عقلی ہی نہیں، طبعی نظر آنے لگتا ہے..... ان کے ہاں جزوی مسائل کا کلام بھی کلیاتی رنگ اختیار کر کے ایک کلیہ بن جاتا تھا۔

(۱) مفتی سعید احمد پالن پوری، **کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟**، (مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ط، د.ت)، ص:۳۱-۳۲۔

اور اس سے وہی ایک جزئیہ نہیں؛ بلکہ اس جیسے سینکڑوں جزئیے حل ہو جاتے تھے، اور اوپر سے ان کا وہ کلی اصول کھل جاتا تھا، جس سے اس جزئیہ کا نشوونما ہوا ہے''۔

''بہر حال! شرعی جزئیات کو اُن کے عقلی کلیات کی طرف راجع کرنا اور کلیات سے نادر جزئیات اور مقاصدِ دین کا استخراج کر لینا، یا متعدد جزئیات کے تتبع واستقرا سے ایک کلی اصول قائم کر کے ہزاروں جزئیات کا اس سے فیصلہ کر دینا؛ آپ کا خاص علم اور علم کا خاص امتیازی مقام ہے''(۱)۔

یہ تو وہ علومِ عالیہ ہیں، جن کے مخاطب خواص علماء ہی ہو سکتے تھے؛ لیکن ان کے علاوہ حضرت نانوتویؒ کے ایک قسم کے علوم وہ بھی ہیں، جو احکامِ اسلام کی صیانت، ضروریات ومعتقداتِ دین کی حفاظت اور غیروں کے حملہ کے مقابلہ میں اسلام کے دفاع کے نقطۂ نظر سے مدوّن ہو چکے ہیں، اور ان علوم کی شان یہ ہے، کہ وہ علماء کے لیے جس طرح عہدِ قاسمی میں مفید تھے، اسی طرح آج بھی نہ صرف مفید ہیں: بلکہ ان کی ضرورت آج کے دور میں زیادہ بڑھ گئی ہے: کیوں کہ آج منطقی جواب، عقلی استدلال اور قطعی اصولوں پر مبنی نتائج ہی لوگوں کو مطمئن کر سکتے ہیں۔ اِس لحاظ سے امام نانوتویؒ کے یہ علوم اسلام کا حفاظتی آہنی قلعہ ہیں، اور خواص اور علماء کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی صراحت کے مطابق نہایت درجہ مفید اور ضروری ہیں:

''أَنْفَعُهُمْ تَصْنِيفاً لِّلْخَوَاصِّ مَوْلَانَا الْحَاج مَحَمَّد قَاسِمُ النَّانُوتَوِي آيَةٌ كُبْرىٰ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ تَعَالىٰ''(۲).

خواص کے لیے سب سے زیادہ نافع مولانا الحاج محمد قاسم نانوتویؒ کی تصانیف ہیں، اللہ کی بڑی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہیں۔

---

(۱) حکمتِ قاسمیہ، ص: ۲۰-۲۲؛ مفتی سعید احمد پالن پوری، کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، ص: ۳۱-۳۲۔

(۲) حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ، مأۃ دروس، (پاکستان: ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان، د.ط، ۱۹۹۹ء۔

اسی کے ساتھ ایک قسم کے علوم وہ بھی ہیں، جو مواعظ وخطابات کے حوالہ سے جانے جاتے ہیں، ان کی افادیت عجیب ہے۔ حسب تصریح مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، افکار کی اصلاح، عقائد وخیالات کی تصحیح کے تعلق سے:

''سہارنپور، دیوبند، میرٹھ، خورجہ، رامپور، شاہ جہاں پور، روڑکی وغیرہ میں سننے والوں کو خطاب وبیان کے جس ملکۂ فائقہ کے مسلسل تجربات ہوئے، اُن ہی کی بنیاد پر اربابِ علم وبصیرت میں مشہور ہوگیا تھا، کہ ''مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی زبان مبارک پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روح القدس کی تقریر ہورہی ہے''۔

''آپ اپنی تقریروں میں مؤیَّد بروح القدس تھے، اس کا اندازہ شاہ جہاں پور کے میلۂ خدا شناسی میں اُس صورت میں ہوا، جب ہندوؤں، مسلمانوں اور دوسرے اَدیان و مذاہب کے ہزارہا افراد کو دیکھا گیا تھا، کہ سننے والوں پر ''ایک کیفیت تھی، ہر کوئی ہمہ تن گوش ہو کے مولوی صاحب کی جانب تک رہا تھا، کسی کی آنکھوں میں سنتے ہیں آنسو، کسی کی آنکھوں میں حیرت''۔

پادریوں کی یہ حالت تھی کہ بے حس وحرکت، ایک پادری ایسے موقع کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:

''اگر تقریر پر ایمان لایا کرتے، تو اس شخص (الامام نانوتویؒ) کی تقریر پر ایمان لے آتے''۔ (اور کسی نے یہ بھی کہا): ''ایسی تقریریں بیان کیں، کہ پادریوں کو جواب نہ آیا..... کوئی اوتار ہوں، تو ہوں''[۱]۔

یہ وہ حقائق ہیں، جن کی وجہ سے خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی مدظلہ ارشاد فرماتے ہیں:

---

(۱) مولانا مناظر احسن گیلانی، سوانح قاسمی، ج ۲، ص: ۴۴۲-۴۶۳۔

''مباحثۂ شاہ جہاں پور حضرت الامام النانوتویؒ کی امتیازی قوت استدلال پر ایک ایسی نا قابل انکار شہادت ہے کہ جس سے مؤرخ صَرفِ نظر کر کے اپنے اوپر تنگ نظری اور حقائق ناشناسی کا الزام لینے کے لیے کبھی تیار نہ ہوگا'' (۱)۔

اور یہی وجہ ہے کہ آپ کا مقام اختصاص ذکر کرتے ہوئے حضرت خطیب الاسلام فرماتے ہیں:

''فہم وفراست کی معقول ترین امتیازی بنیادوں پر امداد اللّٰہی علوم کی آخری گہرائیوں تک رسائی اور ان سے دُردِ نایاب وعجیب کی دریافت وترجمانی کا اعزازِ عظیم، حق تعالی نے حضرت الامام مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ، بانی دارالعلوم دیوبند کو عطا فرما کر نہ صرف اس بحر ذخار کے بڑے بڑے شناوروں کو ہی صف مستفیدین میں شامل فرمادیا؛ بلکہ یہ عرض کرنا مبالغہ سے قطعاً مبرا ہے کہ سرزمین نانوتہ کے اس عظیم الافادہ ''شمس تبریز''، علوم ربانیہ کے ''حافظ ابن تیمیہ''، آفاقی عظمت ووسعت کے ''ابن حجر عسقلانی'' اور ''امداد اللّٰہی علوم لدنیہ'' کے ترجمان کوامت کے لاتعداد عظمائے علم کی رمز شناسی، زعمائے فکر کی دقت شناسی اور اپنی ذاتی عرفان مآبی کے شرف وامتیاز نے جس باعظمت مقام اختصاص پر فائز فرمادیا تھا، اس نے ہمہ جہت ایمانی بزرگی اور مسلم عرفانی برگزیدگی کے ساتھ آپ کی حیرتناک علمی اور استدلالی ندرت وقدرت کے اعتراف میں انصاف وعرفان ناشناسوں کو چھوڑ کر آج تک ہر دور کے منصف اہل علم وایمان رطب اللسان بنے ہوئے ہیں'' (۲)۔

---

(۱) **حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی- حیات، افکار، خدمات**، (الہند: کتب خانہ حسینیہ، دیوبند، د.ط، د.ت)، ص: ۱۷۔

(۲) حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی-حیات، افکار، خدمات، ص: ۵۹۔

ہماری بات مسائل کلامیہ کے باب میں امام قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے متعلق چل رہی تھی، کہ وہ مقتضیاتِ عصر کے تحت حالاتِ حاضرہ میں بہت مفید ہیں، اس حوالہ سے مولانا عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی بات بہت اہم ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

''جن خوش نصیب افراد کو آپ کی تصنیفات اور خصوصاً ''حجۃ الاسلام''، ''آبِ حیات'' اور ''تقریر دل پذیر'' وغیرہ کے مطالعہ کا موقعہ ملا ہے، اور انہوں نے ان گوہر ہائے آبدار کی صحیح قدر و قیمت پہچاننے کی سعادت حاصل کی ہے، وہ اِس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے، کہ مولانا مرحوم نے ان تصنیفات میں اسلام کو اور اس کی اصولی اور بنیادی تعلیمات کو ایسے ٹھوس اور نا قابل رَدِ عقلی اور مشاہداتی دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے کہ کوئی سلیم الطبع اور متلاشیِ حق انسان اسلام کی صداقت وحقانیت کو تسلیم کرنے سے اِبا نہیں کر سکتا''۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

''امام قاسم نانوتویؒ کی تحریروں کی اہم خصوصیت یہ ہے، کہ وہ نہ بڑے بڑے فلاسفہ کے اقوال کا حوالہ دیتے ہیں، نہ کتابوں کی عبارت نقل کرتے ہیں اور نہ غیر مسلموں سے گفتگو کرتے ہوئے قرآن وحدیث کا ذکر درمیان میں لاتے ہیں؛ بلکہ خالص مشاہداتی اور محسوساتی امور کو، جن کا کوئی شخص انکار ہی نہیں کر سکتا اور جو مسلماتِ عام کی حیثیت رکھتی ہیں، اُن کو آپ اپنی گفتگو کا اصولِ موضوعہ بناتے ہیں، اور پھر اسی پر اپنے دلائل و براہن کی بنیاد قائم کرتے ہوئے چلے جاتے ہیں''(۱)۔

اسلوبِ بیان کی چند مثالیں:

درحقیقت الامام نانوتویؒ کا طرزِ بیان اور اسلوب یہی ہے؛ حتی کہ حمد وثنا سے کتاب کی ابتدا کرتے ہیں، تو یہی استدلالی وصف دعوتی رنگ لیے ہوئے نمایاں ہوتا ہے۔ بطور نمونہ ذیل کے اقتباسات ملاحظہ ہوں، حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

---

(۱) قاسم العلوم- احوال وآثار، ص:٦٦٧۔

(ا): ’’ہزاروں حمد وسپاس اُس خالقِ بے چوں کو کہ جس نے عالم کو بنایا اور اس میں بنی آدم کو رتبۂ اعلیٰ عطا فرمایا۔ ہزارہا نعمتیں عطا فرما کر سب سے بڑی ایک وہ نعمت دی، کہ جس کے باعث سب کائنات سے اشرف ہوا۔

وہ کیا ہے؟ ایک جوہرِ بے بہا، عقلِ باصفا ہے، کہ حق و باطل، نیک و بد، نفع ونقصان کے جاننے پہچاننے کے لیے ایسا ہے، جیسا سیاہ وسفید، زرد وسرخ، عرض وطول، اچھی بری شکل وصورت کے دریافت کرنے کے لیے آگ کی چمک، یا چاند، سورج، ستاروں کا نور ہے؛ مگر عجب اس کی قدرت کی نیرنگی ہے، کہ ہر چیز کا ایک جدا رنگ ہے، اور ہر شیٔ کا نیا ڈھنگ ہے۔ ہر ایک صورت جدا، سیرت جدا، کوئی اچھی، کوئی بری، کوئی کم، کوئی زیادہ، نہ کم زیادہ ہو سکے، نہ زیادہ کم ہو سکے، نہ اچھا برا، نہ برا اچھا۔ الغرض! عالم کو مختلف بنایا، تا (تاکہ) اُس کی قدرت اور اپنی بے اختیاری پر گواہی دیں۔ اسی طرح عقل میں سب کو متفاوت بنایا اور دانش وفہم میں اہلِ فہم کو مختلف پیدا کیا۔ سو جو باتیں کم فہموں سے رہ جاتی ہیں، اُس (ان) کو کامل عقل والے حل کرتے ہیں۔ اور جہاں کج فہم بچلتے ہیں، وہاں سے سیدھی عقل والے سیدھے نکلتے ہیں۔ اور اوروں کو سنبھالتے ہیں، اور آپ سنبھلتے ہیں۔

سو ہزاروں رحمتیں اُن کی جانِ پاک پر، کہ آپ بچے اور اوروں کو بچایا اور بہکے ہوؤں کو سیدھا راستہ دکھایا، خصوصاً اُس پر کہ جوان سب میں بمنزل آفتاب کے ستاروں میں ہو، اور اُس پر، جو اس کے پیروؤں اور یاروں میں ہو‘‘[1]۔

خالق کی معرفت کے لیے دعوتِ فکر دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

(ا) حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں: ’’انبیاء اور علماءِ محققین کامل العقل ہوتے ہیں۔ عقل ایک قوت ہے، جو خدائے تعالیٰ نے انسان میں ودیعت کی ہے، جس سے کلیات کا ادراک کرتا ہے۔ پس علماءِ محققین خواہ تجربہ کار نہ ہوں؛ مگر کامل العقل ہوتے ہیں اور یہی ورثۃ الانبیاء ہیں‘‘۔ (ملفوظات حکیم الامت، ج: ٢٨، ص: ٣٩١-٣٩٢)۔

(۲) ''اس کے بعد گناہ گار، شرم سار، ہیچ مداں بندہ خیر خواہِ خلائق، سب ہندو، مسلمان، یہود، نصاریٰ، مجوس، آتش پرست کی خدمت میں بہ نظرِ خیر خواہی اپنے چند خیالاتِ پریشان کو جمع کر کے عرض کرتا ہے، اور امیدوار ہے کہ سب صاحب اپنے تعصبِ مذہبی اور جی لگی باتوں کی محبت سے الگ ہو کر میری بات کو سنیں۔ اگر پسند آئے، قبول کریں، نہیں تو اصلاح فرمائیں۔ پر (لیکن) ایک بار اول سے آخر تک دیکھ جائیں۔ اور بے سب دیکھے حرف گیر نہ ہوں، کہ شاید پہلی بات کا ثبوت آخر میں نکلے اور آخر کا اول سے کام چلے''۔

''مگر شدتِ تعصبِ اہلِ زمانہ اور ہر کسی میں خواہش کی پیروی کو دیکھ کر یوں ڈرتا ہوں کہ حسبِ مثلِ مشہور: ''نیکی برباد، گناہ لازم'' مجھے کیا کیا کچھ نہ کہیں گے۔ کوئی دیوانہ بتائے گا، کوئی خبطی بتائے گا؛ مگر مجھے کسی سے کیا کام؟ اپنے کام سے کام''(۱)۔

ماقبل میں مولانا عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کے حوالہ سے ذکر کیا جا چکا ہے، کہ حضرت مولانا نانوتویؒ کی بڑی خوبی یہ ہے، کہ فلسفہ کی اصطلات اور علومِ عقلیہ کا بوجھ پڑھنے والے پر نہیں ڈالتے؛ چناں چہ مثالیں بہت آسان زبان میں روزمرہ بول چال کے مطابق اور رواج میں استعمال ہونے والے الفاظ و محاورہ میں سمجھاتے ہیں(۲)۔ اور ایسے مسلَّمات سے گفتگو کرتے ہیں، جو بدیہی؛ بلکہ اجلی البدیہیات ہوتے ہیں؛ لیکن ان مسلَّمات کا استعمال کرنا ہر ایک کو نہیں آتا، مثلاً ذیل کا اقتباس ملاحظہ ہو:

(۳) ''جو بات بے دلیل عقلِ غالب کے نزدیک مسلّم ہوتی ہے، جیسے دو دونی چار، اس کے خلاف پر سو دلیلیں بھی ہوتی ہیں، تو اس پر وَر نہیں ہوسکتیں''، یعنی غالب نہیں ہوسکتیں(۳)۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند)، ص: ۲۲-۲۴۔
(۱) ملاحظہ فرمایئے: ایضاً، ص: ۱۴۔ (۲) دیکھیے: ایضاً، ص: ۸۷-۷۹۔

اور دوسری طرف آسمان کا ممکن الزوال ہونا ثابت کیا۔ پھر یہی نہیں؛ بلکہ آسمان کا خرق والتیام اور ممکن الزوال ہونا ثابت کرنے کے بعد: دیکھیے کس انداز سے فہمائش کرتے ہیں:

''جنابِ من! دلائل سے اگر آسمان کے ٹوٹ پھوٹ جانے کا کوئی محال ہونا ثابت کرے، تو بعد اس کے کہ اس کا ممکن ہونا آفتاب کی طرح دانش مندوں کے لیے واضح ہو چکا ہے......، اس اپنے نہ جاننے، اپنی بے وقوفی اور بے علمی کی وجہ سے اس بات کے غلط ہونے میں متأمل نہ ہوگا۔ اسی طرح جب یہ واضح ہوگیا کہ ماسوا موجود اصلی کے، جو خداوند کریم کے (سوا) اور کوئی نہیں، سب کا وجود عارضی ہے، تو بے وقوف سے بے وقوف بھی اس بات کو سمجھ کر اس (آسمان) کے زوال کے ممکن ہونے میں ہرگز تأمل نہ کرے گا۔ پھر اگر افلاطون بھی زمین سے نکل کر آئے اور ہزاروں دلیلوں سے اِس بات کو ثابت کرے، کہ آسمان کے وجود کا زائل ہو جانا اور اس کا معدوم ہونا محال ہے، تو گو (ایک عام آدمی ''بے وقوف سے بے وقوف بھی'' جو) ان دلیلوں کو نہ جانتا ہو؛ بلکہ ان کے سمجھنے کی بھی لیاقت نہ رکھتا ہو، یوں ہی کہے گا، کہ ان دلیلوں میں کچھ نہ کچھ قصور ہے''۔

مثالیں آسان دینا، اصطلاحات کا بوجھ نہ ڈالنا، ایسے محسوسات ومشاہدات کو اصولِ موضوعہ بنا کر گفتگو کرنا، جو مسلّماتِ عام کا درجہ رکھتے ہوں، امام المتکلمین کے یہ خاص کلامی اوصاف ہیں۔ پھر آسان مثالوں کا یہ معیار، جس کا نمونہ ابھی آپ نے ملاحظہ فرمایا، مشکل دلائل دیتے وقت بھی قائم رہتا ہے۔ تحریرِ ذیل ملاحظہ ہو:

(۴) ''جس کارخانے کو دیکھیے، ایک اصل پر قرار ہے۔ نورِ آفتاب کو دیکھیے تو ہزاروں مکانوں اور ہزاروں روشن دانوں میں جدا جدا جلوہ دکھلا رہا ہے، پر آفتاب کو سب کے ساتھ رابطہ ہے، عدد کے سلسلہ کو نظر کیجیے، تو اول سے الی غیر

النہایہ پھیلا ہوا ہے، کہیں دو ہیں، کہیں تین، کہیں چار، کہیں پانچ، کہیں دس، کہیں بیس، کہیں سو، کہیں ہزار، علی ہٰذا القیاس۔ اور اس پر کہیں جذر، کہیں مجذور، کہیں حاصلِ ضرب، کہیں مضروب، کہیں مضروب فیہ، کہیں حاصلِ قسمت، کہیں مقسوم، کہیں مقسوم علیہ وغیرہ؛ پر سب کی اصل وہی ایک ہے''۔

''موجوں اور بلبلوں کے کارخانوں کو دیکھیے تو سب کی اصل وہی ایک پانی ہے، شاخوں کو دیکھیے تو سب کی اصل جڑ ہے، آدمی وغیرہ کو دیکھیے تو سب ایک اصل میں جسے انسانیت وغیرہ کہیے، مشترک ہیں۔ اسی طرح جس طرف نظر پڑتی ہے، کوئی ایسا کارخانہ دیکھا نہیں جاتا، کہ جس کا کوئی سِرِّ منشا نہیں۔ پھر اِن سِرِّ منشاؤں کو دیکھیے تو ان کا کوئی اور سِرِّ منشا ہے، اور اسی طرح اوپر تک چلے چلو...... سارے عالم میں وجود کا اشتراک ہے، پر چوں کہ شئ مشترک عین اشیائے متعددہ نہیں ہوسکتی، تو...... یوں سمجھ میں آتا ہے کہ وجود، عینِ عالم اور عینِ موجودات نہیں''(۱)۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کی یہی خوبی ہے، کہ اتنے بڑے مسئلہ کو اس قدر سادہ طریقہ سے سمجھا دیا، کہ اس کے مشکل ہونے کا احساس بھی نہ ہونے دیا؛ ورنہ یہ بالکل حقیقت ہے، کہ حضرت نے ان مثالوں سے جس بڑے مسئلہ کو حل کیا ہے، وہ ایسا اہم اور بنیادی مسئلہ ہے، کہ اس کے سمجھ لینے سے نہ معلوم کتنے مسئلے حل کرنے کی کلید ہاتھ آجاتی ہے۔ چناں چہ یہیں سے شاید وہ دقیق مسئلہ بھی حل ہوجائے، جس کی تفہیم ہمیشہ مشکل رہی ہے، اور جس کی گرہِ نیم باز غالباً اب تک واہ نہیں ہوسکی ہے۔ مسئلہ باری تعالیٰ کی صفت سے تعلق رکھتا ہے، جس کا اصطلاحی عنوان ''لاعین ولاغیر'' ہے۔ فہمِ مسئلہ کے لیے نورِ بصیرت حاصل کرنے کی خاطر ایک طرف تو امام قاسم نانوتویؒ کی عقل وحکمت پر مبنی مذکورہ وضاحت کو پیش نظر رکھیں اور گرہِ نیم باز کو کھولنے میں ناخنِ اشرف کا استعمال کریں، یعنی اس تحقیق کا اطلاق کریں، جو حکیم الامت کی زبانِ فیضان حق

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۵۰۔

سے مظاہر علوم میں علماء وطلبہ کے مجمع میں بیان کی گئی ہے (۱)، جسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں، حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

"قرآن یعنی کلام لفظی بدرجۂ کلام نفسی بِنا بر تحقیقِ متکلمین حق تعالیٰ کی صفت ذاتیہ نہ ہو؛ مگر ذاتِ حق سے اس کو ایسی نسبت ہے، جیسے شعاع کو آفتاب سے۔ پس ایک قرص آفتاب ہے، کہ وہ اس کی ذات ہے، دوسری اس کی صفتِ نور، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، تیسری شعاع، چوتھی زمینِ منور۔ یہ شعاع نہ تو نور قائم بالشّمس کی طرح ہے، نہ شمس سے متصل ہے اور نہ زمین کی طرح شمس سے بالکل منفصل"۔ "اسی طرح کلام لفظی نہ صفاتِ ذاتیہ کی طرح ذات کے ساتھ قائم، اور نہ دوسرے حوادث کی طرح بعید التعلق؛ بلکہ باوجود حادث ہونے کے دوسرے حوادث سے زیادہ شدید التعلق، اور اسی شدت تعلق کے سبب اس کو کلام اللہ کہا جاتا ہے، دوسرے کلام حادث کو کلام اللہ نہیں کہا جاسکتا" (۲)۔

یہ تو باری تعالیٰ کی ایک صفت، یعنی کلام اللہ کی بات تھی؛ لیکن کل صفات بھی چوں کہ لاعین ولا غیر ہیں؛ لہٰذا حکیم الامت تھانویؒ کی مذکورہ تمثیل میں صفاتِ ذاتیہ کی مثال شمس کی مذکورہ تمثیل میں "نور" سے ہوجائے گی، جس کو حضرت مولانا نانوتویؒ نے دوسری تحریروں میں حل فرمایا ہے، وہاں ملاحظہ کرنا چاہیے۔ یہاں پر تو مقصودِ ذکر یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ نے وجود وعدم سے متعلق جو کلیہ قائم کیا ہے، اور اس کے تحت جو مثالیں ذکر کی ہیں، ان میں صرف یہی خوبی نہیں ہے، کہ وہ مخاطب کے نزدیک بھی ثابت شدہ اور مسلّم ہیں؛ اور یہ کہ صانع کا موجودِ اصلی ہونا ان سے ثابت ہوجاتا ہے،

---

(۱) حضرت مولانا سید محمد شاہد صاحب زید فضلہ، امینِ عام جامعہ مظاہر علوم سہارنپور، اس موقع پر ہماری طرف سے بہت زیادہ شکریہ کے مستحق ہیں، جنہوں نے مظاہر علوم میں بیان کیے گئے مواعظ جمع کردیے، جس کی وجہ سے بطور خاص طلبہ وعلماء کے ذوق وضرورت کا بے شمار تحقیقی مواد یک جا مل جاتا ہے۔...... یہیں پر یہ مشورہ بھی دینے کا جی چاہتا ہے کہ حضرتؒ کے مواعظ کا ایک اہم؛ بلکہ اہم ترین حصہ وہ بیانات بھی ہیں، جو دارالعلوم دیوبند میں ہوئے، اربابِ دارالعلوم دیوبند کی توجہ سے اگر وہ مواعظ بھی یک جا ہوکر مجموعہ کی شکل میں مستقلاً چھپ جائیں، تو کیا ہی عمدہ بات ہو۔

(۲) مظاہر الآمال، وعظ نمبر: ۵، ص: ۲۵۴؛ نیز دیکھیے: اشرف التفاسیر، ج: ۲/ص: ۳۶۳-۳۶۴۔

جیسا کہ آگے چل کر ثابت کیا بھی گیا ہے؛ بلکہ یہ کلیہ ایسا مفید، مؤثر اور مضبوط ہے، کہ جو ہلائے نہیں ہلتا اور کبھی نہیں ٹوٹتا، اور پچاسوں مسئلے اسی ایک کلیہ اور ذکر کردہ امثلہ سے ثابت ہوتے چلے جاتے ہیں(۱)۔

چند مثالیں حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کے اعجازی الفاظ میں ملاحظہ ہوں:

(۵) ''القصہ! اشتراکِ وجود کے قرینہ سے معلوم ہوا، کہ وجودِ عالم اور عالم میں فرق ہے، یہ دونوں بالکل ایک شئ نہیں؛ بلکہ وجودِ عالم ایک خارجی چیز ہے، اور ایک عارضی شئ ہے، اصلی اور ذاتی نہیں؛ اور جب وجودِ عالم عارضی اور خارجی اور مستعار ٹھہرا، اصلی اور ذاتی نہ ہوا، تو ہم بہ قیاس اس بات کے کہ جیسے گرم پانی کی گرمی، جو عارضی، خارجی، مستعار ہے؛ آگ کی عطا کی ہوئی ہے، جس کی گرمی اصلی اور ذاتی ہے؛ یا جیسے قلعی دار آئینے کا نور، جو آفتاب کے مقابل ہو، اصلی نہیں؛ بلکہ آفتاب کا فیض ہے، جس کا نور اصلی اور ذاتی ہے، بالیقین یوں سمجھتے ہیں کہ ایسے ہی عالم کا وجود، جو اصلی اور ذاتی نہیں، ایک شئِ عارضی ہے، کہیں خارج سے ایسے موجود سے ملا ہوگا، جس کا وجود اصلی ہوگا، وہ بجز صانع کے، اور کون ہے''(۲)۔

پھر وجود کی اسی تحقیق وتفہیم سے وہ مسئلہ بھی حل ہو گیا، جو علمِ کلام کے اِس امامِ زمانہ کے ہی عہد میں بعض خاص گروہ کی طرف سے پیش ہوا تھا۔ یہ گروہ مادہ کے قدیم و غیر مخلوق اور مادہ میں خدائی صفت کے حلول کا قائل تھا، اور خدا کی ماہیت کے حوالہ سے

(۱) اس میں کچھ مبالغہ نہیں ہے؛ کیوں کہ واقعہ یہ ہے، کہ اس کلیہ کی فروعات اور مندرج امثلہ کی تشقیقات و تجزیاتی تحقیقات سے جن بے شمار مسئلوں کا حل دریافت ہو جاتا ہے، ان کا کوئی حد وحساب نہیں۔ ان میں سے کئی مسئلوں کو خود مولانا نانوتویؒ نے بیان بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: تقریر دل پذیر، ص: ۴۷-۱۷۲۔ اور تقریر دل پذیر کے علاوہ دوسری تصنیفات میں بھی مضمون کی مناسبت سے حسبِ موقع متعدد مسئلے موجود ہیں۔

(۲) امام نانوتویؒ، تقریر دل پذیر، ص: ۵۲۔

کہتا تھا کہ: ''خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکٹھی ہوں، تو خدا ہو......'' (۱)۔ مذکورہ گروہ کی طرف سے پیش کیے گئے اِس اشتباہ کو رفع کرنے کے لیے مصنفِ براہینِ قاسمیہ (۲) نے اُسی مسئلہ کو بنیاد بنایا ہے، جس کا ذکر اوپر کیا گیا، کہ وجودِ عالم میں اور عالم میں فرق ہے۔ ذات اور شئ ہے، وجود اور شئ ہے۔ اور یہ ظاہر کرنے کے بعد کہ کسی چیز کی صفات ومتعلقات تو متعدد ہو سکتے ہیں؛ لیکن اُن صفات ومتعلقات کا مدارِ شئ ہونا ضروری نہیں ہے، ثابت کیا ہے کہ ذاتِ باری کے لیے مدار تو اُس کا وجود اصلی وذاتی ہے:

''خدا اس کو کہتے ہیں، جو خود موجود ہو، کسی اور کے وجود پر اس کے وجود کا سہارا نہ ہو'' (۳)۔

(۱) ملاحظہ فرمایئے: براہین قاسمیہ، (الہند: مکتبہ دار العلوم، دیوبند)، ص: ۲۷۔

(۲) حضرت مولانا عبد العلی صاحبؒ نے جو حضرت مولانا نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، انہوں نے ہی حضرت نانوتویؒ کے مضامین دلائل اور براہین کو ترتیب دیا تھا۔ اس کے متعلق مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ: براہینِ قاسمیہ کے ''دلائل وتقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسلام نانوتویؒ رحمہ اللہ علیہ کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں اور چوں کہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے ماخوذ نہیں ہوتے؛ بلکہ وہ خود ممدوح کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد علمی بھرے ہوئے ہوتے ہیں، جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے؛ اِس لیے ان کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی معترض کا منہ بند کرنے تک محدود ہو؛ بلکہ وہ پائیدار اصولوں کی حیثیت سے غور وفکر کی صحیح راہیں ایک متعلّم وشائقِ علم کے سامنے کرنے والے پائیدار فوائد کے حامل ہوتے ہیں''۔

(۳) واجب الوجود کے مضمون کا بھی یہی حاصل ہے، کہ اُس کی ذات خود اس کے وجود کی علت ہو۔ اور یہیں سے ایک اہم گتھی مولانا تھانویؒ نے کھول دی ہے، یعنی جو لوگ خدا کے قائل ہونے کے ساتھ مادہ کو بھی قدیم سمجھتے ہیں، ایسے لوگوں کے مقابلے میں مولانا تھانویؒ نے قِدمِ مادہ کی دلیل کے طلسم کو توڑ کر رکھ دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ: ''حقیقت میں اگر غورِ صحیح کیا جاوے، قِدمِ مادہ کے ہوتے ہوئے، پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی؛ کیوں کہ جب اس کی ذات، اس کے وجود کی علت ہے، تو وہ واجب الوجود ہو گیا، اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلاف عقل ہے، جو تعلق حق تعالیٰ کا اپنی صفات وافعال سے ہے، وہی تعلق اس (مادہ) کا اپنی صفاتِ حرکت وحرارت اور اپنے افعال وتنوعات وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ پس خدائے برحق کا قائل ہونا خود موقوف ہے حدوثِ مادہ پر''۔ اسی لیے ''اہل سائنس خود خدا ہی کے قائل نہیں''۔ (الانتباہات المفیدۃ، (الہند: مطبع انتظام، کانپور ۱۳۳۱ھ)، ص: ۳۰)

''ذات اور شئ ہے، وجود اور شئ ہے''، عہدِ جدید میں اِس اصول کی تشریح اور اِس کے اِطلاقات کی وسعت دکھلانا، یہ حضرتؒ کا ایسا کمال ہے، کہ سائنس وفلسفہ کی پوری تاریخ میں شاید ہی ڈھونڈنے سے کسی کے یہاں مل سکے، رسل، کانٹ اور برکلے کچھ قریب تک پہونچ سکے تھے؛ لیکن حقیقت تک رسائی اُن کی نہ ہوسکی؛ اس لیے اگر کسی کے یہاں بھی یہ حقائق نہ ملیں، تو کچھ تعجب نہیں۔

اب میں بطورِ مثال عرض کرتا ہوں کہ: اِس اصول کا دورِ حاضر میں سائنس اور علوم جدیدہ کے کن اصولی مسئلوں کے خلجانات کے ازالہ میں ضرورت پڑتی ہے:

(۱) حقائق اشیاء، (۲) وجودیات (Existentialism, ontology) حیات وذی حیات کی ماہیت کا تعین (Living & Non living) طبیعت (Tropism)، قوانین فطرت (Law of nature)، علم کی اصل، نظریۂ علم خواہ وہ عقلیت (Rationalism) سے وابستہ ہو، یا تجربیت (Empiricism) سے، قیاس (Dedution) سے ہو، یا استقراء (Induction) سے، معروضیت اور تحلیلی فلاسفی (Objectivism & Analytic philosophy)، علم المعانی (Sementics) ان کے علاوہ دورِ حاضر میں سائنس کی ایک اہم شاخ کونیات (Cosmology) کے مسائل، دلائل اور نتائج سے پیدا ہونے والے اِلتباسِ فکری کو سمجھنا اور اُن کا جواب دینا، حضرت نانوتویؒ کے بیان کردہ مسئلہ مذکور سے متعلق اصطلاحات، دلائل، مسائل کی فہم وتفہیم کے بغیر سخت دشوار ہے۔ ایسے ہی اس کے ذیلی عنوان انفجار عظیم (Big Bang) کے مغالطّوں کا جواب دینا بھی سخت دشوار ہے، اور مسئلۂ مذکور کا سہارا لیے بغیر مغالطّوں کے شکار ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے۔ حضرتؒ نے اِس مسئلہ کو نہایت بسط وتفصیل کے ساتھ اپنی متعدد تصانیف میں بیان فرمایا ہے۔

عقائدِ اسلامی کی غیروں کے حملے سے حفاظت ومدافعت کے حوالے سے امامِ قاسم نانوتویؒ کی کلامی تصنیفات میں یہی ٹھوس اور ناقابلِ ردعقلی ومشاہداتی دلائل ہیں، جن کی ایک ہلکی سی جھلک دکھائی گئی، اور واقعہ بھی یہی ہے، کہ مولانا نانوتویؒ کے کسی بھی مضمون کو پڑھنے کے بعد بالفاظ مولانا عتیق الرحمٰن عثمانی:

''کوئی سلیم الطبع اور متلاشیِ حق انسان اسلام کی صداقت وحقانیت کو تسلیم کرنے سے اِبا نہیں کرسکتا''۔

کیوں کہ اِن دلائل میں خارجی تشکیکاتی حوادث پر محسوساتی ومشاہداتی اصولِ موضوعہ کے حوالے سے عقلی، کلامی اور شرعی حقائق کا انطباق دکھلانا مقدمات کی ترتیب ایسی مقرر کرنا، جو بالکل عقلی اور طبعی ہوں، یہ پیشِ نظر ہے، تاکہ:

''اصولِ اسلام اور فروعِ ضروریہ حسبِ قواعدِ عقلیہ منضبط ہو جائیں، جس کی تسلیم میں کسی عاقل منصف کو کوئی دشواری نہ ہو''۔

یہ چند نمونے ذکر کیے گئے، جو مسائل کلامیہ میں حضرتؒ کے طرزِ استدلال سے متعلق تھے۔ سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے اور اپنی بات کو علوم نانوتویؒ کے متعلق سابق گفتگو سے مربوط کرتے ہوئے، یہ عرض ہے کہ: امام قاسم نانوتویؒ کے ایک قسم کے علوم وہ ہیں، جو مکاتیب کی زینت ہیں، اور ''قاسم العلوم'' کے نام سے شائع ہوئے ہیں۔ اس رسالہ ''قاسم العلوم'' کا آٹھواں اور نواں مکتوب، کہ دونوں تقریباً ۵۰/ صفحات کو محیط ہیں، اور معجزات وخوارقِ عادات سے متعلق دلائل پر مشتمل ہیں۔ جن حضرات کی اس بحث پر نظر ہے، اُنہیں معلوم ہے کہ ایک طرف مطالعہ صحیفۂ فطرت سے ماخوذ قوانینِ فطرت اور سائنسی اصول کی تمام تر اصلی مزاحمت اور براہِ راست مخاصمت شریعت کے اُن ہی امور سے ہے، جو خوارقِ عادات اور مافوق الفطرت حالات سے تعلق رکھتے ہیں۔ دوسری طرف تمام شرعیات میں خود مسلمانوں کو جو سخت

مغالطے پیش آئے ہیں، وہ خوارق ومعجزات ہی سے متعلق ہیں۔ اسی لیے حضرت نانوتویؒ نے نہ صرف مکتوبات میں؛ بلکہ ''حجۃ الاسلام'' میں امثلہ اور واقعات کے تحت اصولی اور فروعی گفتگو اور تقریرِ دل پذیر میں مشاہدہ، تجربہ کے ساتھ اصولِ موضوعہ اور قواعدِ عقلیہ کے تناظر میں کلی اور عقلی گفتگو بھی فرمائی ہے، اور ''قبلہ نما'' میں اِس سے بھی زیادہ انوکھے طرز پر نہایت تابناک قطعی نتیجہ مسئلۂ مذکور کے متعلق پیش کیا ہے، جس میں شوکت وصولت بہت زیادہ ہے۔ اِن تمام موقعوں پر برہانِ لمّی، استقرائے تام اور فلاسفہ کے تصورِ طبیعت اور اہلِ سائنس کے تصورِ فطرت وقانونِ علت کی حیثیتیں بھی پہلو بہ پہلو واضح کرتے چلے گئے ہیں۔ کسی تفصیلی بحث میں پڑنے کا تو یہ موقع نہیں؛ لیکن حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات کی نوعیت وحیثیت سے واقف ہونے کے لیے اگر اِسی موقع پر خوارق ومعجزات کی حقیقت اور اِس باب میں پیش آنے والے مغالطوں سے بھی واقف ہولیا جائے، تو جس کسی کو حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات دیکھنے کا اِتفاق ہو، اُس کے لیے یہ وضاحت تقریبِ فہم اور اصولِ موضوعہ کا کام دے گی۔

معجزہ خارقِ عادت:

معجزہ کی حقیقت یہ ہے، کہ اس کے صادر ہونے میں اسبابِ طبعیہ کو اصلاً دخل نہیں ہوتا، نہ جلیہ کو، نہ خفیہ کو؛ نیز یہ کہ صاحبِ معجزہ کی کسی قوتِ قدسیہ یا خیالیہ کو بھی دخل نہیں ہوتا۔ وہ براہِ راست حق تعالیٰ کی مشیت سے اسبابِ عادیہ کے واسطہ کے بغیر واقع ہوتا ہے۔ پھر مغالطے جو اس باب میں پیدا ہوتے ہیں، ان کی جہتیں متعدد ہیں:

❁ بہت سی چیزیں اسبابِ عادیہ وطبعیہ سے تعلق رکھتی ہیں؛ لیکن حیرت انگیز ہونے کی وجہ سے انہیں خارقِ عادت میں شمار کرلیا جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کے پیرایہ بیان میں:

''تصرف ہے، مثلاً عناصر میں تصرف کیا، بارش ہونے لگی۔ اس کے

اسباب میں سے کسی کا قصد کرلینا، ہمت باندھ لینا، یہ تصرف ہے؛ مگر چوں کہ ہر شخص اس کو جانتا نہیں؛ اس لیے وہ خلافِ عادت سمجھ لیا جاتا ہے''(۱)۔

❁ اسی طرح حاضرات، عملیات ونقوش، طلسمات، تاثیرات عجیبہ، سحر، چشم بندی میں سے بعض کے آثار محض خیالی ہیں اور بعض کے واقعی بھی ہوں، تو اسبابِ طبعیہ یا خفیہ سے مربوط ہیں۔

بعض لوگوں نے معجزات کو انبیاء کی قوت سے مسبب مانا ہے؛ لیکن یہ توجیہ بھی معجزہ کو اس کی حقیقت سے خارج کردیتی ہے۔

❁ جن لوگوں نے معجزہ کی مذکورہ بالا حقیقت تسلیم نہیں کی کہ وہ:

''محض کائن عن الغیب ہوتے ہیں، اسبابِ طبعیہ کو ان میں بالکل دخل نہیں ہوتا، نہ جلی کو، نہ خفی کو''۔

انہوں نے خوارق کو اسبابِ طبعیہ اور قانونِ علت کے تحت ہی داخل مانا ہے، پھر اپنے اس خیال اور تصور کو عملاً نافذ کرنے میں بعید سے بعید تاویلات سے بھی گریز نہیں کیا۔ مثلاً حضور ﷺ کے اس معجزہ میں، کہ تھوڑے پانی میں دستِ مبارک رکھا، تو پانی مزید نکلنا شروع ہوگیا، بعض فلسفیوں نے یہ صورت سمجھی ہے، کہ پانی میں اس قدر برودت پیدا ہوگئی تھی، کہ آس پاس کی ہوا ٹھنڈی ہوکر اس میں لگ لگ کر پانی بن جاتی تھی، اس توجیہ سے معجزہ بالکل حقیقت سے نکل جاتا ہے اور فلسفیوں کی اس طبیعاتی توجیہ سے یہ سارا قصہ اسبابِ طبعیہ میں داخل ہوجاتا ہے(۲)۔

جن لوگوں نے خوارق کا وقوع خلافِ عادت وخلافِ فطرت ہونا تسلیم نہیں کیا، اُنہوں نے معجزہ کو دلیل نبوت ماننے سے بھی انکار کیا۔

بعض لوگ ایسے بھی ہیں، جنہوں نے معجزہ کا خارقِ عادت وخلافِ فطرت ہونا، تو

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج:۱۸، ص:۳۱۱۔

(۲) ایضاً، ج:۱۴؛ فیوض الخالق، ص:۷۲-۷۳۔

تسلیم کیا ہے؛ لیکن انہیں یہ مغالطہ پیدا ہوگیا ہے، کہ چوں کہ مسمریزم وشعبدات وغیرہ سے مشابہ ہونے کی وجہ سے معجزہ کو پہچاننے میں غلطی ہوسکتی ہے؛ اس لیے انہوں نے نبوی اخلاق وکمالات کوتو مستقل دلیل مانا؛ لیکن معجزہ کومحض ایک اضافی دلیل کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ اُن کے نزدیک معجزہ مستقل طور پر دلیلِ نبوت قرار نہیں پاتا۔ اور اِس موقعہ پر یہ پہلو اُن سے نظر انداز ہوگیا، کہ جس طرح مسمریزم وشعبدات کے مقابلے میں معجزہ کے پہچاننے میں غلطی ہوسکتی ہے، اخلاق وکمالات کی نوعیت اوران کے باہمی فرقِ مراتب کے پہچاننے میں بھی غلطی ہوسکتی ہے، بل کہ کمالات کی نوعیت اورفرقِ مراتب کی شناخت میں تو کچھ زیادہ ہی غلطیاں واقع ہوسکتی ہیں۔ جیسا کہ مولانا عبدالباری ندویؒ کو، موصوف کے دورِ اول کی مذکورہ غلطی کی طرف، موصوف کی درخواست پرتوجہ دلاتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک تو اِسی نکتہ کی جانب رہنمائی فرمائی کہ:

”انضمام اخلاق وکمالات کے ساتھ، جواس کو (یعنی معجزے کو) دلیل کہا گیا ہے، تو ان اخلاق کی مخصوص نوعیت کو پہچاننے میں جتنی غلطی ہوسکتی ہے، وہ معجزات کے متعلق غلطی ہونے سے کہیں زیادہ ہے“(۱)۔

اور دوسرے اس جانب رہنمائی فرمائی، کہ معجزات کی نوعیتیں الگ الگ دو طرح کی ہیں۔ اِس کی تفصیل یہ ہے کہ خدائے تعالی کی:

”حکمت مقتضی ہے کہ مخاطبین انبیاء علیہم السلام میں چوں کہ دونوں طرح کے لوگ تھے:

(۱) خواص اہلِ فہم بھی، جوکہ تعلیم واخلاق کے درجہ علیا کا (کہ وہ بھی خارق ہے) اندازہ کرسکتے ہیں۔

(۲) اورعوام بلید بھی، جوتعلیم واخلاق سے اِستدلال کرنے میں اِس وجہ سے غلطی کرسکتے تھے، کہ درجہ علیا کا اندازہ کرنہیں سکتے۔ پس ہرحکیم وخوش خلق کو نبی سمجھ لیتے؛ اس لیے ایک ذریعہ اُن کے استدلال کا، اُن کے اِدراک کے موافق بھی رکھا گیا، جس میں علم اِضطراری صحتِ دعویٔ نبوت کا پیدا ہوجاتا ہے“۔

(۱) بوادرالنوادر، ج:۲/ص:۳۸۱-۳۸۲۔

اور اہلِ شعبدہ واہلِ مسمریزم سے اشتباہ کا حل یہ ہے کہ:

''اہلِ شعبدہ سے اُن کو خلط وغلط اس لیے نہیں ہوسکتا، کہ یہ (سحر، مسمریزم شعبدے وغیرہ نفس حیوانی کے تصرفات ہیں، اور فن طبعیات کی ذیلی شاخیں ہیں، جنہیں قربِ الٰہی میں کچھ دخل نہیں، ایک ادنیٰ درجہ کا حیوان اور ایک مردود وبدکار آدمی بھی، اس میں شریک ہے؛ لہٰذا عوام یہ) بھی دیکھتے ہیں، کہ اِن (طبعیاتی۔ف) فنون کے ماہرین بھی (نبی سے معجزہ صادر ہونے کے وقت) معارضہ سے عاجز آ گئے''(۱)۔

خارقِ عادت کی ماہیت اور معجزہ کے دلیلِ نبوت ہونے کے متعلق یہی توجیہ وتحقیق حضرت مولانا نانوتویؒ نے بھی اپنی متعدد تحریروں میں متفرق طور پر فرمائی ہے۔ چناں چہ اِس موضوع پر ''حجۃ الاسلام'' میں اور اس سے بھی بڑھ کر ''تقریر دل پذیر'' میں حضرت نانوتویؒ کے قلم سے ظاہر ہونے والی تحقیقات پر نظر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ''طبعی''، ''فطری''، ''موافقتِ فطرت''، ''سلسلۂ علت''، ''قانونِ عادت''؛ حتیٰ کہ ''قانونِ کشش، ثقل' وغیرہ، جو طبعیاتی قوانین اور اصولِ سائنس، خوارق اور معجزات سے مزاحم ہیں، اِن امور کے متعلق امام نانوتویؒ کی تصنیفات میں جس معقول، مدلل، دلچسپ اور دلکش پیرایہ میں، قطعی بنیادوں پر گفتگو موجود ہے، معاصر تصنیفات میں ایسی گفتگو شاید وباید اور کبھی کبھار ہی کسی مصنف کے ہاں پائی جاتی ہے۔

بعض نسبتاً آسان کلامی تصنیفات:

امام قاسم نانوتویؒ کی کلامی مسائل سے متعلق تصنیفات میں سے دقیق، ادق، ہوش ربا، بالائے فہم حقائق ودقائق، معانی ومطالب پر مشتمل بعض کتابوں کا جو تذکرہ پہلے کیا گیا ہے، اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے، کہ حضرتؒ کی ساری کتابیں ایسی ہی ہیں؛

(۱) دیکھیے: حکیم الامت حضرت تھانوی، **الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ**، ''انتباہ سوم متعلق نبوت''؛ نیز سیرۃ النبی، جلد سوم، مضمون: مولانا عبدالباری ندویؒ، متعلق معجزات وخوارق عادات۔

بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ کلامی مضامین پر مشتمل بعض کتابیں آسان بھی ہیں، مثلاً: (۱) مباحثۂ شاہ جہاں پور، (۲) انتصار الاسلام، (۳) حجۃ الاسلام، (۴) اور کسی درجہ میں ''تصفیۃ العقائد'' وغیرہ۔ پھر ان کتابوں میں صرف یہی خوبی نہیں، کہ یہ آسان ہیں؛ بلکہ ان کے مضامین میں تنوع اور استدلال کی دل نشینی کے ساتھ کشش وسادگی کا یہ حال یہ ہے، کہ ان میں دلائل عقلیہ وبرہانیہ بالکل محسوسات وبدیہیات کے پیرایہ میں ظاہر ہوئے ہیں۔ بطور نمونہ ایسی ہی ایک کتاب پر حضرت مفتی محمد تقی عثمانی کے ذریعہ کیا گیا تبصرہ پیش کیا جاتا ہے۔ کتاب ''حجۃ الاسلام'' کے متعلق حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

''یہ ایک تقریر تھی، جو آپ نے چاندا پور کے میلۂ خداشناسی کے لیے لکھی تھی۔ اِس تقریر کو بلاشبہ ''دریا بکوزہ'' کہا جاسکتا ہے، اس میں حضرت نانوتویؒ نے تقریباً تمام اسلامی عقائد کو مختصر؛ مگر دل نشین اور مستحکم دلائل کے ساتھ اِس خوبصورتی سے بیان فرمایا، کہ اِس کا ایک ایک صفحہ عقل اور دِل کو بیک وقت اَپیل کرتا ہے، خدا کے وجود، توحید، اولاد سے بے نیازی، اِبطالِ تثلیث، مسئلہ تقدیر، جبر وقدر، عباداتِ بدنی ومالی کے فلسفے، اِثباتِ رسالت وعصمتِ انبیاء، شفاعت، اِبطالِ کفارہ، مدارِ نبوت معجزات، اِعجازِ قرآن، تحقیقِ نسخ، معجزۂ شقِّ قمر، حلتِ گوشت، حرمتِ مردار، طریقۂ ذبح اسلامی؛ اِن میں سے ہر ایک مسئلے پر اِس تقریر میں مدلل کلام موجود ہے، دلائل اتنے واضح، کہ عقل مطمئن ہوتی چلی جائے، اور اندازِ بیان اتنا دل نشیں، کہ براہِ راست دل پر اثر انداز ہو۔ ایک ایک سطر سے مصنف کا یہ یقین اور اعتماد ٹپکتا ہے، کہ اسلام ہی دینِ حق ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دقیق فلسفیانہ باتوں کو گردو پیش کی خارجی مثالوں سے اس طرح واضح فرماتے ہیں، کہ وہ دل

میں اترتی چلی جاتی ہیں۔ ''خدا کا بیٹا نہیں ہوسکتا'':

اِس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اپنے گھر اگر بندر، یا سور کی شکل کا لڑکا پیدا ہوجائے، تو کس قدر رنجیدہ ہوں، کہ الٰہی پناہ! حالاں کہ بندر اور سور اور آدمی، اور بھی کچھ نہیں، تو مخلوق ہونے اور کھانے پینے اور بَول و براز میں تو شریک ہیں، اور خدا کے لیے ایسی اولاد تجویز کریں، جس کو کچھ مناسبت ہی نہ ہو، تم ہی فرماؤ کہ جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو، بول و براز سے مجبور ہو، اس میں اور خدا میں کون سی بات کا اشتراک ہے، جو خدا کا بیٹا، یا خدا کہتے ہو؟''۔

انبیاء علیہم السلام کی ضرورت اور ان کے معصوم ہونے کو کس لطیف پیرائے میں بیان فرماتے ہیں:

''بادشاہانِ دنیا اس تھوڑی سی نخوت پر اپنے ہی بنی نوع سے نہیں کہتے، دکان دکان اور مکان مکان پر کہتے نہیں پھرتے، مقرّبانِ بارگاہ ہی سے کہہ دیتے ہیں، وہ اوروں کو سنا دیتے ہیں، اور بذیعۂ اشتہارات ومنادی اعلان کرادیتے ہیں، خداوندِ عالم کو ایسا کیا کم سمجھ لیا ہے، کہ وہ ہر کسی سے کہتا پھرے، وہاں بھی یہی ہوگا، کہ اپنے مقربوں سے اور خواصوں سے فرمائے اور وہ اوروں کو پہنچائیں۔ ایسے لوگوں کو اہلِ اسلام ''انبیاء'' اور ''پیغمبر'' اور ''رسول'' کہتے ہیں؛ لیکن دنیا کے تقرب اور خواصی کے لیے سراپا اطاعت ہونا ضرور ہے، اپنے مخالفوں کو اپنی بارگاہ میں کون گھسنے دیتا ہے؟ اور مسندِ قرب پر کون قدم رکھنے دیتا ہے؛ اس لیے ضرور ہے، کہ وہ مقرب، جس پر اسرار و مافی الضمیر آشکارا کیے جائیں، یعنی اصولِ احکام سے اطلاع دی جائے، ظاہر و باطن میں مطیع ہو؛ مگر جس کو خداوندِ علیم وخبیر باعتبارِ ظاہر و باطن مطیع وفرمانبردار

سمجھے گا، اس میں غلطی ممکن نہیں؛ البتہ بادشاہانِ دنیا موافق ومخالف، ومطیع وعاصی، ومخلص ومکار کے سمجھنے میں بسا اوقات غلطی کھا جاتے ہیں؛ مگر خدا تعالیٰ کی درگاہ کے مقرب بوجہِ عدمِ امکانِ غلط فہمی ہمیشہ مطیع ومقرب ہی رہیں گے۔ نظر بریں یہ لازم ہے، کہ انبیاء معصوم بھی ہوں''۔

اعجازِ قرآن کریم پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''علاوہ بریں عبارتِ قرآنی ہر کس وناکس رِندِ بازاری کے نزدیک بھی اسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے، جیسے کسی خوش نویس کا خط بدنویس کے خط سے، پھر جیسے تناسبِ خدوخالِ معشوقاں اور تناسبِ حروفِ خطِ خوش نویساں معلوم ہو جاتا ہے، اور پھر کوئی اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا، کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔ ایسے ہی تناسبِ عبارتِ قرآنی...... ہر کسی کو معلوم ہو جاتا ہے، پھر اس کی ''حقیقت'' اس سے زیادہ کوئی نہیں بتلا سکتا، کہ دیکھ لو یہ موجود ہے''۔

معجزۂ ''شق قمر'' پر بطلیموسی یا جدید فیثا غوری فلکیات کی رو سے جو اعتراضات ہو سکتے تھے، اس پر مفصل اور فاضلانہ گفتگو کے بعد اِس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ: کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ: اگر انشقاقِ قمر ہوا ہوتا، تو سارے جہاں میں شور پڑ جاتا، تاریخوں میں لکھا جاتا، تحریر فرماتے ہیں:

''علاوہ بریں طلوعِ قمر کے تھوڑی دیر کے بعد یہ قصہ واقع ہوا؛ اِس لیے کہ جبلِ حرا کے دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں حائل ہو جانے کا مذکور ہے، اِس صورت میں ممالکِ مغرب میں تو اُس وقت تک عجب نہیں طلوع بھی نہ ہوا ہو، اور بعض مواقع میں عجب نہیں کہ ایک ٹکڑا دوسرے ٹکڑے کی آڑ میں آ گیا ہو، اور اس لیے انشقاقِ قمر اس جا پر محسوس نہ ہوا ہو، ہاں! ہندوستان میں اس وقت ارتفاعِ قمر البتہ زیادہ ہوگا اور اس لیے وہاں اور جگہ کی نسبت اس کی اطلاع کا زیادہ

احتمال ہے؛ مگر جیسے اُس وقت ہندوستان میں ارتفاعِ قمر زیادہ ہوگا، ویسا ہی اُس وقت رات بھی آدھی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ اس وقت کون جاگتا ہوتا ہے۔ سوا اِس کے ہندوستانیوں کو قدیم سے اس طرف توجہ نہیں تھی، کہ تاریخ لکھا کریں، بایں ہمہ تاریخوں میں وارد ہے، کہ یہاں کے ایک راجہ نے ایک رات یہ واقعہ بچشمِ خود دیکھا تھا''(۱)۔

یہ ''مشتے نمونے ازخروارے'' ہے، پوری کتاب کا حال یہی ہے، کہ اسے پڑھ کر دل کو اطمینان کی دولت میسر آتی ہے، اور قلب و دماغ کے دریچے کھلتے ہیں(۲)۔

شاید ایسی ہی کتابوں، یعنی حجۃ الاسلام اور تقریر دل پذیر کے ابتدائی قابل شمار حصہ کے مطالعہ نے ہی علومِ اسلامیہ کے ایک متخصِّص کو علوم نانوتویؒ کے متعلق رائے اور تبصرہ اِن الفاظ میں ظاہر کرنے کے لیے آمادہ کیا ہو:

''آج علومِ قاسمیہ، جو تحریری شکل میں ہے، اُس کے متعلق ایک عام رائے ہے، کہ بہت دقیق اور بہت ہی ثقیل ہیں، جب کہ میں نے ہمت کر کے پڑھنا شروع کیا، تو معلوم ہوا، کہ انتہائی آسان اسلوب، روانی اور تسلسل کے ساتھ ایسی تحریریں دیکھنے کو کم ملتی ہیں''(۳)۔

---

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی، تبصرے، (الہند: مکتبہ سعادت، سہارن پور، یوپی، ۲۰۱۲ء)، ص: ۲۰۳-۲۰۵۔

(۲) ایضاً۔

(۳) صاحبزادۂ حکیم الاسلام ڈاکٹر محمد اعظم، سابق پروفیسر شعبۂ علومِ اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، ماہنامہ ندائے دارالعلوم دیوبند، (جولائی-تا-ستمبر)، ص: ۶۸۔

تیسرا باب:
تدوینِ علم کلام جدید پر ایک بحث

حاصل گفتگو

انیسویں صدی کے نصفِ آخر سے یہ صدا بلند ہونا شروع ہوئی، کہ ایک نیا علم کلام وضع ہونا چاہیے؛ لیکن اِس کا مقصود کیا تھا، بقول حضرت تھانویؒ:

''مقصود اکثر قائلین کا علم کلام جدید کے مطالبہ سے یہ ہوتا ہے کہ شرعیاتِ علمیہ وعملیہ، جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہرِ نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ ومنقول ہیں، تحقیقاتِ جدیدہ سے اُن میں ایسے تصرفات کیے جائیں، کہ وہ ان (جدید) تحقیقات پر منطبق ہو جاویں، گو ان تحقیقات کی صحت پر مشاہدہ یا دلیلِ عقلی قطعی شہادت نہ دے۔ سو یہ مقصود ظاہر البطلان ہے۔ جن دعووں کا نام تحقیقاتِ جدیدہ رکھا گیا ہے، نہ وہ سب تحقیق کے مرتبہ کو پہنچے ہوئے ہیں؛ بلکہ زیادہ حصہ اُن کا تخمینیات ووہمیات ہیں، اور نہ اُن میں اکثر جدید ہیں؛ بلکہ فلاسفۂ متقدمین کے کلام میں وہ مذکور پائے جاتے ہیں، اور ہمارے متکلمین نے اُن پر کلام بھی کیا ہے۔ چناں چہ کتبِ کلامیہ کے دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے''(۱)۔

البتہ اصولوں کا فروع پر اور دورِ حاضر میں پیش آمدہ تحقیقات پر اجرا و اِنطباق کے لحاظ سے علم کلام جدید کے تدوین کی ضرورت تھی۔ لہٰذا جب اِس حیثیت سے غور کیا گیا، کہ اِس ضرورت کی تکمیل کی کسے توفیق ملی، تو معلوم ہوا، کہ اِس کے واضع ومدوّن کے طور پر صرف دو نام پیش ہو سکتے ہیں:

---

(۱) وجہِ تالیفِ رسالہ: حکیم الامت حضرت تھانوی، **الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدہ**، (الہند: مطبع انتظامی، کانپور، د.ط، ۱۴۳۱ء)، ص: ۲۔

(۱) الِامامِ محمد قاسم نانوتویؒ، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔
اِن دونوں ہی اماموں کے کام دورِ حاضر (۲۱/ویں صدی عیسوی) میں یکساں طور پر اِطلاقی درجہ رکھتے ہیں، اور اپنی اہمیت اور افادیت میں بے نظیر ہیں؛ اگر چہ ان کے کام کی حیثیت اور نوعیت بالکل جداگانہ ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فرضِ منصبی، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسلام کی داخلی بناؤں کی حفاظت تھی، جس کی مضبوطی کے لیے حسب ضرورت فنون میزانیہ اور مسائلِ عقلیہ بیان فرمائے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اِس موضوع پر متعدد مستقل تصانیف کے علاوہ حسبِ موقع حکیم الامت کے ہاتھوں حضرت نانوتویؒ کے طویل اور مشکل مضمون بھی نشر ہوئے، اور ملفوظات کے ذریعہ اصولِ نانوتویؒ کا اِجرا بھی کثرت سے ہوا۔ نیز یہ بھی ہوا کہ خود حضرت تھانویؒ کے بعض فکری مضامین پر حضرت نانوتویؒ کی بیان کردہ تفصیلات دیکھے بغیر حل کر لینا آسان نہیں؛ لیکن باوجود اِس کے جو چیز حضرت نانوتویؒ کو اولین وآخرین میں ممتاز کرتی ہے، وہ اصولوں کی تدوین اور اُس کا طریقہ کار ہے۔

تیسرا باب:

تدوینِ علم کلام جدید پر ایک بحث

جدید چیلنج کے حوالہ سے حضرت نانوتویؒ کے ذریعہ مدافعت کا تعارف ہونے کے لیے ضروری ہے، کہ مغرب سے اُٹھنے والی تحریک ''اِصلاحِ مذہب'' کی تاریخ اور تدریجی اِرتقا پر نظر ہو؛ کیوں کہ یہ وہ تحریک ہے، جس نے اصلاً تو عیسوی مذہب کی بنیادوں کو ہلایا تھا؛ لیکن اُس کے اثر سے عالم اسلام کی فضا بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی تھی۔ یہ اسی کا اثر تھا کہ بعض مسلمان مفکروں نے مغربی اصولوں کو پیمانہ بنا کر اسلام میں اصلاح مذہب کا تجربہ شروع کر دیا تھا، بغیر اِس کے کہ اُن اصولوں کی قطعیت کو اِطلاق کی صحت کو پرکھتے، اور اِعتراض کے مبنیٰ ومنشا پر دلیل کے مطالبہ کو بے ادبی نہ سمجھتے؛ بلکہ اُن کے فساد، یا مواقعِ اِجرا کی بے احتیاطی کی نشاندہی کرتے۔ اِصلاحِ مذہب کی تحریک اور نشأۃِ ثانیہ کے زیر اثر تہذیبِ نو کی تشکیل، مغرب میں یہ دونوں باتیں تقریباً ایک ساتھ شروع ہوئی ہیں، جن کے تحت پنپنے والے افکار صدیوں کی جد وجہد، عمل ورد عمل کے بعد اٹھارہویں صدی میں اپنے عروج کو پہونچے، انیسوں صدی میں بشمولِ ہندوستان، تمام عالم میں پھیل گئے۔ پھر بیسویں، اکیسویں صدی عیسوی میں جو کچھ نئے مسائل پیدا ہوئے، اور احوال کی تبدیلیاں نظر آئیں، وہ اِن ہی اٹھارہویں صدی عیسوی والے مغربی اصول وافکار کا توسیعہ ہیں۔

مذکورہ صدیوں کے افکار کے تحت پیدا ہونے والے مسائل جو حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات اور اِصلاحات سے تعلق رکھتے ہیں، اور ہمارے موضوع سے راست متعلق ہیں، اُن ہی افکار و مسائل کے تناظر میں عصرِ نانوتویؒ سے زمانۂ حال تک کا جائزہ ہم کو اِس نتیجہ تک پہونچاتا ہے کہ:

☆ گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے عرصہ میں تدوینِ علم کلام جدید کے لیے جن مسلمان مفکروں نے اپنے اپنے فہم ور جحانات کے تحت نہایت درجہ کاوش کی اور بڑی محنتیں اُٹھائیں، ان میں سر سید احمد خاں، علامہ شبلی نعمانی، اور ڈاکٹر اقبال کے نام بہت نمایاں ہیں؛ لیکن اِن کے کام کی نوعیّتوں کا جائزہ لینے پر یہ حقیقت سامنے آتی ہے، کہ سر سید احمد خاں، اور علامہ شبلی نعمانی تو دو ایسے نام ہیں، جنہوں نے مقصود کی تحصیل کے لیے طریقۂ کار اور اصول؛ دونوں کے اختیار کرنے میں غلطی کھائی؛ اِس لیے اِن کی کاوشوں کے نتائج غلط اور مغالطہ آمیز برآمد ہوئے۔ رہے اِقبال، تو اُن کا طریقۂ کار اگرچہ بہ ظاہر درست معلوم ہوتا ہے؛ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ صحیح اصولوں کے استعمال اور شرعی حدود کی محتاط رعایت اُن سے نہ ہوسکی، جس کی وجہ سے اُن کی تحریریں ذاتی ذوق اور وجدانی درجہ تک محدود رہیں، اور مسائل کے حل کے واسطے نتیجہ خیز ثابت نہ ہوسکیں۔

☆ اِن کے علاوہ تین نام ایسے ہیں، جن کی تحریریں علمِ کلام جدید کی تدوین کی حیثیت سے تو نہیں ہیں؛ لیکن بہ حیثیت حکیم اور متکلم اُن کے کام بہت نمایاں ہیں: (۱) شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، (۲) حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ، (۳) حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ[1]۔

---

(۱) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تصنیف ''العقل والنقل''۔ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی تصانیف ''سائنس اور اسلام''، ''اسلام کا اخلاقی نظام'' اور ''ایک قرآن''۔ (۳) حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ کی تصنیف ''مذہب وسائنس'' اور ''تلخیص الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' نہایت اہمیت کی حامل ہیں؛ البتہ یہ ضرور ہے کہ ''مذہب وسائنس'' اور ''مذہب اور عقلیات'' میں صحیح اصولوں کے اِجرا واِطلاق میں متعدد موقعوں پر اُن سے تسامح واقع ہوا ہے، اور اُن کے قلم کو زلت پیش آئی ہے۔

☆ دوسری طرف دورِ حاضر کے تین مفکر ایسے ہیں، جنہوں نے خود کو ادعائی طور پر علمِ کلام جدید کے مدوِّن کی حیثیت سے پیش کیا ہے: (۱) جناب شہاب الدین احمد ندوی، (۲) جناب وحید الدین احمد خاں، (۳) پروفیسر راشد شاز۔

کلام جدید کے واضع اور مدوِّن:

لیکن علم کلام جدید کے مدوِّن کی دریافت کے حوالہ سے، جب ہم مفکرین متکلمین کی تمام کاوشوں کا تجزیہ کر کے دیکھتے ہیں، تو ۱۹ ر ویں صدی کے ساتویں عشرہ سے، یعنی سر سید کے "**تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملۃ الاسلام**" پر مقدماتِ عشرہ (۱۸۵۷ء ر کے معاً بعد)، "احکامِ طعام اہل کتاب" کی تالیف (۱۸۶۶ء)، انگلستان کا سفر (۱۸۶۹ء) خطباتِ احمدیہ کی تصنیف (اپریل ۱۸۷۰ء)، "تہذیب الاخلاق" کا اجرا (دسمبر ۱۸۷۰ء) سے لے کر (یعنی اُس وقت سے لے کر جب یہ اعلان کیا گیا تھا، کہ "قدیم علمِ کلام فلسفۂ حال کے مقابلہ میں کچھ کام نہیں دے سکتا"۔ دورِ حاضر میں جناب وحید الدین احمد خاں اور پروفیسر راشد شاز کی تمام ریفارمیشن پر مشتمل تحریریں اور Enlightenment و فجر جدید (نئی صبح) کی داعی تمام کاوشیں ظہور پذیر ہونے تک، اِس موضوع کا تفصیلی جائزہ یہ ظاہر کرتا ہے، کہ علمِ کلام جدید کے واضع و مدوِّن کے طور پر صرف دو نام پیش کیے جا سکتے ہیں: (۱) اِمامِ محمد قاسم نانوتویؒ، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔

اِن دونوں ہی اماموں کے کام دورِ حاضر (۲۱ ر ویں صدی عیسوی) میں یکساں طور پر اِطلاقی درجہ رکھتے ہیں، اور اپنی اہمیت اور افادیت میں بے نظیر ہیں؛ اگرچہ ان کے کام کی حیثیت اور نوعیت بالکل جداگانہ ہے۔ پھر جہاں تک اِن سے اِستفادہ اور عصر حاضر میں اطلاقی حیثیت دینے کی بات ہے، تو اِس حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کلامی تحریرات کا سمجھنا اور سمجھانا نسبتاً آسان ہے، جب کہ اِمامِ محمد

قاسم نانوتویؒ کی کلامی تحریرات کا سمجھنا مشکل، سمجھانا اُس سے بھی زیادہ مشکل اور اِطلاقی حیثیت میں علم کلام جدید کا نمائندہ باور کرانے کا مرحلہ تو اُس کے بعد ہی کا ہے۔

الامام محمد قاسم النانوتویؒ:

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ: جہاں تک الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے مدونِ علم کلام جدید ہونے کی حیثیت کا تعلق ہے، تو اُن کی یہ حیثیت اہلِ بصیرت کی نظر میں اُن کے عہد میں تو یقیناً مسلم تھی؛ کیوں کہ جب تک حضرت نانوتویؒ باحیات رہے؛ حضرتؒ کی ذات، حضرت کی زبان، حضرت کی تحریر خود ہر سوال کا جواب ہوتی تھی، اور اِسی لیے اپنے عہد میں شعبۂ علم کلام میں اُن کا حجۃ اللہ فی الارض ہونا مسلّم تھا؛ لیکن آپ کے وصال کے بعد ذات ولسان کے ذریعہ آپ کا فیض مسدود ہوجانے کے باعث، قلوب کی تشفی آپ کی تصنیف کردہ کتابوں اور باقی ماندہ تحریروں سے ہی ہوسکتی تھی۔

تحریریں اخص الخواص کے لیے:

مگر کتابوں اور تحریروں کے حوالہ سے بڑی مشکل یہ پیش آگئی، کہ علومِ قاسم سے استفادہ، اَفہامِ عامہ کیا معنی، اَفہامِ خاصہ کی بھی رسائی سے باہر محسوس کیا جارہا تھا۔ اور یہ سمجھا جارہا تھا، کہ یہ علوم صرف اخص الخواص ہی کی دسترس میں آسکتے ہیں؛ البتہ اِس حوالہ سے ذیل کے امورِ اربعہ ملحوظ رہنا ضروری ہیں:

(۱) ایک تو ہیں حضرتؒ کے بیان کردہ اصول، یعنی حقائقِ اشیاء اور موجودات محسوسات کے اصولوں سے قوانینِ کلی اور براہینِ قطعی کا اِستنباط، پھر اُن کے اجرا واِطلاق کی وسعتوں کا نمایاں کرنا۔ تو اِس باب میں حضرت کے یہاں ایک کھلی گفتگو (Open disscussion) پائی جاتی ہے، اور یہ حصہ زمان ومکان اور قدیم وجدید کی حد بندیوں سے بالاتر ہے۔

(۲) دوسری گفتگو مسائل سے متعلق ہے۔ اِن میں کچھ اِطلاقی ہیں، کچھ ایسی

ہیں کہ آئندہ عصری تحقیقات کے صحت وسُقم کو پرکھنے میں، اُن سے مدد لی جاسکتی ہے۔ کچھ ایسی ہیں جنہیں عام کرنا مناسب نہیں۔

(۳) مسائل، دلائل اور اصول؛ ہر لحاظ سے بعض بحثیں ایسی ہیں، کہ وہ زمانہ کی عین ضرورت ہیں۔ اور بعض ایسی ہیں، کہ مفکرین نے جب اپنے رجحانات کے زیر اثر اُن پر گفتگو کی، تو اُن کی ناقص تفہیم نے مغالطے پیدا کردیے، جن کی زد شرعی مسائل کی تعبیرات تک پر پڑی؛ لیکن یہ بحثیں ایک تو اپنی ذات سے ہی مشکل ہیں۔ پھر جب حضرت نانوتویؒ نے اِن کے واسطے سے اہم مقاصدِ شرعیہ کی تفہیم فرمانی چاہی ہے، تو چوں کہ عام عقول اور طبائع اِن بحثوں کے حوالے سے اُن عالی مقاصد تک پہونچنے میں بے بس، اور حضرتؒ کے طرزِ استدلال سے نامانوس تھیں؛ اس وجہ سے اُن کے لیے یہ بحثیں اور مشکل ہوگئیں۔

(۴) چوں کہ حضرت کی اکثر تحریروں میں متذکرہ بالا سب ہی قسمیں مخلوط ہیں۔ مثلاً ایک ہی تحریر میں جہاں مسئلہ ایسا ہے، کہ اجتہادی اور ظنی ہونے کی وجہ سے اُس پر ایسا جزم کہ دوسرے فریق کو باطل سمجھا جائے، درست نہیں، اور اُس کی اشاعت، عوام کا عقیدہ خراب ہونے کے اندیشہ کی وجہ سے مناسب نہیں، وہیں اُس میں جاری کردہ اصول، دلائل، اِستنباط، ایسے اہم ہیں کہ جن کی عصرِ حاضر میں سخت ضرورت ہے۔ مثلاً رسالہ ''سماعِ موتی'' میں بحث کے دوران طبعیات کا مسئلہ بیان ہوا ہے، کہ آواز کو پھیلانے اور دور تک پہونچانے کی ذمہ دار ہوا ہے، جو موصل (Conducter) کا کام کرتی ہے؛ لیکن یہ اِستنباط نہایت اہم ہے، کہ مٹی (زمین) بھی آواز کو پہونچا سکتی ہے [۱]۔ تلاش کردہ علت اور طریقۂ اِستنباط، جسے حضرت نے ذکر کیا ہے، اگر کوئی اُس کا مطالعہ کرلے، اور طبعیات کے مسائل کی ضروری درجہ میں اطلاع رکھتا ہو،

(۱) دیکھیے: امام محمد قاسم نانوتوی، جمالِ قاسمی، ص: ۹۔

نیز فلسفہ سے بھی مناسبت ہو، یا صرف فلسفہ سے ہی مناسبت ہو، تو حضرت کی یہ گفتگو دیگر متعدد مسائل میں بھی اُس کی رہبری کرے گی۔

اِن مذکورہ امور اربعہ کے باعث حضرتؒ کی پیش کردہ تحقیقات کو حضرتؒ کی وفات کے بعد اِفہام وتفہیم اور اِجرا واِطلاق کی حیثیت سے رواج دینا اور اُنہیں عام کرنا، نہ صرف یہ کہ کوئی آسان بات نہ تھی؛ بلکہ ہر طبقہ کے لیے قابلِ فہم بنانے کی ضرورت میں بھی کلام تھا۔ اور یہ ہی وجہ تھی کہ شریعت کے مزاحم افکار کو پرکھنے کے لیے کسوٹی کا درجہ رکھنے والے کلامی اصول براہِ راست حضرتؒ کی تعبیر میں پیش ہونے کے بجائے علومِ قاسم سے مناسبت رکھنے والے حضراتؒ کے زبان وبیان میں، یعنی ترجمانانِ نانوتویؒ کے تعبیراتی اسلوب میں پیش کیے گئے۔ اِس لحاظ سے جن اخص الخواص حضراتِ مستفیدین کی، یا اُن کے بعد آنے والے اَخلاف صالحین کی تحریریں، یا اِفادات ہمارے سامنے ہیں، (جن کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کے کلامی اصولوں، یا مسئلوں کی ترجمانی کسی بھی درجہ میں منسوب ہے)، اُن حضرات پر اور اُن کی تحریروں پر اگر ہم نظر ڈالیں، تو ذیل کے نتائج سامنے آتے ہیں:

☆ اُن میں اولاً حضرتؒ کے خصوصی تلامذہ، مثلاً حضرت مولانا عبدالعلی صاحب میرٹھیؒ، مولانا فخرالحسن صاحب گنگوہیؒ ہیں۔ اِن حضرات کی کاوشوں میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحب میرٹھیؒ کی ''براہین قاسمیہ''، تو ایک مکمل تصنیف ہے، جس میں بیان، معانی، طرزِ استدلال اور خاص طور سے اصولوں پر گفتگو، اُن کی تجزِی، اور اُن کا اِجرا، یہ پورا کا پورا حکمت اور کلام پر مبنی طریقہ حضرت نانوتویؒ ہی کا عکس اور پرتو ہے، اور خود یہ تصنیف بھی حضرت نانوتویؒ کی ہدایت، نگرانی، اور اِفاضۂ توجہ سے حضرتؒ کے زمانہ ہی میں منظرِ عام پر آچکی تھی۔

اور جہاں تک حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ کے ذریعہ ''تقریر دل پذیر'' پر کیے گئے کام کا تعلق ہے، تو وہ فلسفہ، ریاضی، اصولِ طبعی کے ماہر اہلِ علم کے لیے، بعض اِشارات، ہدایات، عنوانات، موضوعات کی تعیین اور نہایت مختصر حواشی پر مشتمل نوعیت کا کام تھا، جو تشریح و تفصیل، تفریع و تطبیق کا مقتضی تھا، اور ہے۔

امام نانوتویؒ کے اصول و افکار اور اَخلافِ صالحین:

☆ اِن تلامذہ کے بعد دوسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔ اِس دور میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ ابراہیم بلیاویؒ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی شخصیات اور تصنیفات ہیں، جن کے ذریعہ حضرت نانوتویؒ کے علوم منتقل ہوئے۔ چناں چہ مجموعۂ ''العقل والنقل'' میں شامل بعض مقالے، ''سائنس اور اسلام''، ''اسلام کا اخلاقی نظام'' اِس بات کا ثبوت ہیں، کہ طریقۂ استنباط، طرزِ استدلال اور عقلی اصولوں کے اِجرا کا پورا پیرامیٹر اِن حضرات نے حضرت نانوتویؒ کا اخذ کیا ہے۔ پھر جب تک اِن عارفینِ علومِ قاسمی کی ذوات موجود رہیں، یعنی حضرتؒ کی کتابیں اور رجال دونوں ساتھ ساتھ رہے، کوئی دقت محسوس نہیں ہوئی؛ لیکن اِن حضرات کے دنیا سے رختِ سفر باندھ لینے کے بعد، اب مشکل پیش آنے لگی۔

☆ اِن کے بعد تیسرا دور شروع ہو جاتا ہے، جس میں حضرت مولانا محمد سالم القاسمی دامت برکاتہم اور مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ ایسے عالم ہیں، جن کے بعض خطابات اور مضامین میں حضرت نانوتویؒ کے اُن اصولوں کے انطباق کی جھلک نظر آتی ہے، جواب نادر ہوتے جارہے ہیں۔

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے یہ آحادِ امت تھے یا ہیں، کہ جن کی تحریرات و اِفادات میں حضرت نانوتویؒ کے بعض کلامی علوم، یا اصولِ کلامیہ کی مثالیں

اور نمونے اور احوالِ زمانہ ومسائلِ حاضرہ میں اُن کی تطبیقات وتفریعات، اِجرا واِطلاق موجود تھے، یا ہیں (۱)؛ مگر تحریر سے بڑھ کر اِن کی شخصیتیں نیابت اور نمائندگی کی ضامن ہیں۔ اِن اخص الخواص شخصیات اور اُن کی تعبیرات کے بعد، پھر وہی دشواری: کیوں کہ اب دورِ حاضر میں اِن حضرات کی جانشینی دیکھیے، تو کہیں نظر نہیں آتی۔ گویا رجال نہیں رہے، صرف کتابیں رہ گئیں۔ اور کتابوں اور تحریروں سے اِستفادہ کے باب میں پیش آنے والی مشکلات کا ذکر، ہم امورِ اربعہ کے ذیل میں کر آئے ہیں۔ ایسی صورت میں جو بات قرنِ اول کے بعد مشکل محسوس کی گئی تھی، وہ قرن رابع میں ضرور مشکل تر ہوگئی ہوگی؛ لہٰذا حضرتؒ کا علم کلام جدید کا واضع اور مدوِّن ہونا، گو نفس الامری واقعہ سہی، جس کا ذکر علامہ شبیر احمد عثمانی نے بہت قوت کے ساتھ کیا ہے (۲)۔ اور ترجمانوں کے بتانے کے مطابق حضرت نانوتویؒ کے علوم کی اہمیت اور حیرت انگیزی، نیز اِستدلالِ عقلی کا نہایت اعلی اور انوکھا معیار بھی معلوم ہوا ہے؛ لیکن اب صورتِ حال یہ سامنے آگئی، کہ ہمارے سامنے صرف کتابیں ہیں، اور حضرت کے مذکورہ اوصاف مسلّم ہونے کا باوجود، نہ اصولوں کا پتہ، نہ دلائل کا: کیوں کہ علم کلا جدید کے متعلق مسائل اور اصول اِن کتابوں کے حوالہ سے حالاتِ حاضرہ کے تناظر میں کبھی آشکارا نہیں ہوئے۔

---

(۱) البتہ اِس موقع پر یہ بات نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، کہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے حضرت نانوتویؒ کے ذکرکردہ بعض جزئیوں سے اصولوں کی نشاندہی اور بعض اصولوں سے جزئیات کی تفریع، اسی طرح مسائل پر بحث وتنقیح اور بعض موضوع سے متعلق حضرتؒ کا پورا مضمون تک ذکر کردینے کے حوالے سے علوم اور اصول کی جس کثرت سے نشر واِشاعت حضرت تھانویؒ نے فرمائی ہے؛ وہ کسی اور مصنف ومفکر کے یہاں دیکھنے کو نہیں ملتی، یہاں تک کہ اب یہ صورتِ حال ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کی شخصیت اور اُن کے علوم کے صحیح تعارف وتشریحات کے لیے حضرت تھانویؒ کی تصنیفات کو واسطہ بنانا تقریباً ضروری سا ہوگیا ہے۔ اس کا ایک حیرت انگیز نمونہ یہ ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی کی تصنیف ''سوانح قاسمی'' کا، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کے ذریعہ لکھی گئی ''سوانح قاسم'' کے بعد سب سے بڑا ماخذ تصانیفِ حکیم الامت، خصوصاً مواعظ وملفوظات ہیں''۔

(۲) دیکھیے: العقل والنقل۔

اصول نانوتویؒ آشکار کیوں نہ ہوئے؟:

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

جواب اِس کا ممکن ہے یہ ہو کہ: اِس کی وجہ غالباً امت پر شفقت ہے، کہ اُن کے دین کی حفاظت کے لیے جن تعلیمات کی اور جن حقائق اور اصول کے شائع کرنے کی ضرورت تھی، اُن ہی کو اہمیت واولیت دی گئی۔ اُن کی تشریحات بھی ہوئیں اور اشاعت بھی، ہر طبقہ میں عام کرنے کی فکر وسعی بھی، اور عام فہم بنانے کی کاوش بھی۔ معروضاتِ ذیل اِس امر کی وضاحت کے لیے انشاء اللہ! کافی ہوں گی:

پہلی وجہ:

الامام کے ذریعہ کھولے جانے والے عقدے اَفہام عامہ کی گرفت سے باہر تھے، اور اُن کی فہم وتفہیم کی ضرورت کے باب میں اہلِ علم کو بھی کسی قدر ہچکچاہٹ تھی۔

عہدِ نانوتویؒ میں حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کے ذریعہ کلامی مسائل کے جس قسم کے عقدے کھولے جارہے تھے، اَفہامِ عامہ کی گرفت سے باہر ہونے کی وجہ سے صرف اخص الخواص کا ہی ایک طبقہ تھا، جو اُن کی اہمیت کو یہی نہیں کہ محسوس کررہا تھا؛ بلکہ اُن کی اِفادیت کے پیشِ نظر اِس بات کا خیال اِس طبقہ کو ہمیشہ رہا، کہ جب کبھی ضرورت داعی ہو؛ زمانۂ حال میں، یا مستقبل میں؛ حالات کے اِقتضا کے بموجب عقل وفہم سے قریب کرکے اُنہیں پیش کیا جائے (۱)؛ مگر جب تک اُن مباحث کا تحمل نہ کیا جاسکے، اُس وقت

---

(۱) اور جب جب جس درجہ میں ضرورت داعی ہوئی، پیش بھی کیا۔ چناں چہ شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ ابراہیم بلیاویؒ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی مخصوص کاوشیں، اِس کا ثبوت ہیں، ترتیب وار اِن کاوشوں کے نمونے کتاب ''حجۃ الاسلام'' کے مقدمہ میں قاری محمد طیب صاحبؒ کے، علامہ ابراہیم بلیاویؒ سے حلِ مطالب کی غرض سے اِستفادہ کے لیے جُہدِ بلیغ میں۔ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے دو کاموں میں: (الف) مولانا اِشتیاق صاحبؒ کے ذریعہ کرایا گیا اہم کتابوں کی تشریحات کا کام۔ (ب) المجمع الامام النانوتوی کی تجویز، جس کا عملی ظہور حضرت قاری صاحبؒ کی وفات سے تقریباً ۳۰ رسال کے بعد ہوسکا۔

تک اِس امر پر اصرار نہ کیا جائے، کہ حضرتؒ ہی کے زبان، بیان اور طریقۂ اِستدلال کا اِجرا و اِشاعت ہو۔ اگر چہ اِجمالی طور پر یہ بات ابتدائے رسالہ میں ''باب ثانی'' کے تحت تصنیفاتِ امام کے تعارف کے ذیل میں آچکی ہے؛ لیکن یہاں اُن تصانیف سے دقیق ترین مباحث کے بعض نمونے پیش کیے جاتے ہیں، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کوئی تخمینی بات، یا محض مطالعہ کرنے والوں کی شہادت نہیں ہے؛ بلکہ اِس کا اِظہار و اِقرار خود اِن تصانیف میں موجود ہے۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

چند مثالیں:

پہلی مثال:

حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ ''براہینِ قاسمیہ'' میں لکھتے ہیں:

''بال کی کھال نکالتا ہوں، تو اپنی موشگافیاں رائگاں جاتی ہیں، اور بات کو الجھی چھوڑتا ہوں، تو اوروں کے الجھنے کی دور اندیشیاں جان کھاتی ہیں.....؛ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دلی، میرٹھ وغیرہ کی پرانی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے......''۔

نوعیتِ تحریر اور مخاطبین کے اِنتخاب کی وضاحت صرف اِن دو سطروں سے ہو جاتی ہے۔ اِس اِقتباس سے، اور اِس کے آگے شروع ہونے والی بحث کے سرسری جائزہ سے ہی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے، کہ کتاب کی اصولی بحثیں قابو میں آنا مشکل ہیں؛ اِلا یہ کہ کوئی بہت ہی کاوش کرے، اور خدائے تعالیٰ کی مدد اُس کے شاملِ حال ہو۔ پھر کتاب کے مطالعہ نے بھی اِس احساس کی تائید کر دی۔

دوسری مثال:

''براہینِ قاسمیہ''، یا ''جواب ترکی بہ ترکی'' کے علاوہ دوسری اہم کتاب ''قبلہ نما''

ہے۔ اِس کتاب کے صفحات ۸۰- تا - ۲۴۸ ر کا سمجھنا نہایت دشوار ہے۔ جب کہ ص: ۲۴۹ رتا ۲۷۰ ر پر ''مکان''، ''بُعد مجرد''، ''خلا'' کی بحث تبھی سمجھی جا سکتی ہے، جب اِس مبحث پر قدیم فلاسفہ کے تمام اختلافات، ہر فرقہ کے اپنے نظریہ کے اِثبات کے دلائل اور مخالف فرقہ کے نظریہ کے اِبطال کے دلائل پر اطلاع کے ساتھ اہل سائنس کی تحقیق تفصیلی طور پر پیشِ نظر ہو؛ کیوں کہ یہ ایک سادہ بحث نہیں ہے؛ بلکہ متعدد فلسفی اور سائنسی اصول اور نتائج اِس سے وابستہ ہیں۔ مذکورہ مسئلہ سے متعلق ایک نہایت مفید تذکرہ اور بالکل الگ پیرایہ میں تقریر دل پذیر میں بھی موجود ہے؛ لیکن اِس تشریح کو مصنف کے زبان وبیان میں سمجھنے کے لیے فکرِ مصنف سے مناسبت اور طرزِ اِستدلال کی فہم حاصل ہونا ضروری ہے۔

تیسری مثال:

کتاب ''تقریر دل پذیر'' کا تقریباً نصف آخر سخت مشکل ہے، اور جیسے جیسے بحث آگے بڑھتی گئی ہے، مشکل تر ہوتی گئی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ جس وقت یہ بحثیں لکھی گئی ہیں، اُس کے کچھ عرصہ بعد تک بھی معدودے چند اہلِ تفکیر کو چھوڑ کر، اور بعض بحثوں کے حوالہ سے اہلِ سائنس کا اِستثناء کر کے بعض مواقع کے طرز استدلال، خصم کے مُسلَّمات سے تعرض اور پیش کردہ نتائج، یہ بتلاتے ہیں کہ وہ جدید فلاسفر زاس کے مخاطب ہیں، جنھوں نے فلسفہ کو سائنس کے تابع بنا کر فلسفہ کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے نام پر سوفسطائی فلسفہ کی تمام گمراہیاں، اور عقلِ جزبرہ کو سائنس کی مقبولِ عام تعبیرات میں ذہن ودماغ کے لیے قابلِ ہضم وجذب بنا کر پیش کیا ہے۔ اِن مفکروں کے ادوار، اُن کے کام، نیز اقوامِ عالم (بشمول اہلِ اسلام) پر اِن کے افکار کے اثرات، عہد نانوتویؒ میں کھلی آنکھوں نظر آرہے تھے، اُن کا ذکر آئندہ کسی

باب میں آرہا ہے، جس سے اندازہ ہو جائے گا، کہ حضرت نانوتویؒ اپنی تحریروں میں کن لوگوں کو مخاطب کرتے ہیں۔

عام طور پر نہ اِس قدر غامض بحثوں میں پڑنے کی عادت تھی، نہ لوگوں کو اِس امر کا اِدراک تھا، کہ سائنس اور بعض علوم جدیدہ کی بڑھتی ہوئی پیش رفت اِن اُمور میں شریعت سے مزاحمت کرے گی، اور اگر مزاحمت ہوئی، تو شریعت کے عقائد واحکام کو ''بین مذہبی تفہیم''، یا سائنسی رجحان کی ترجیح کی نوبت آنے کے وقت اسلام کی اِس قسم کی بودی نمائندگی ہوگی، جس کا ظہور حضرتؒ کے زمانہ میں شاذ ونادر، خفیف طور پر ہوا، اور کوئی اعتبار حاصل نہ کرسکا؛ لیکن مابعد ازمنہ میں زیادہ قوت اور کثرت کے ساتھ ہوا۔ وہ بودی نمائندگی یہ ہے، کہ بعض مفسروں نے اپنی تفسیری کاوشوں میں دفاعِ اسلام کے حوالہ سے طبعیاتی اور سائنسی اِکتشاف کے سامنے سپر ڈالتے ہوئے مدلول ومنصوص مسئلہ کے ذکر کے وقت قرآن کریم کی صراحت موجود ہوتے ہوئے بھی، قرآن کے بیان کو معارضِ سائنس سمجھ کر، اور یہ خیال کرکے کہ سائنس کا معارضہ کیوں کر ہوسکتا ہے؟، اِس قسم کے بے احتیاط اور بے فہمی کے فقرے اِستعمال کرنے شروع کردیے کہ: ''ایسے امور صرف کان دبا کر سُن لینا چاہئیں''۔

وہ کیسے امور ہیں؟ اِس کی یافت کے لیے بطور مثال ملاحظہ ہو: اِصلاحِ ترجمۂ دہلویہ۔ اِس رسالہ میں ڈپٹی نذیر احمد صاحب کی تفسیر پر حضرت تھانویؒ نے تنقیدات فرمائی ہیں، اُن میں سے دو مقامات بطور نمونے کے یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔ ''قولہ'' کے تحت ڈپٹی صاحب کی تفسیر کا حوالہ ہے۔ ''اقول'' کے تحت حضرت کی تنقید ہے:

(ا): ''سورۂ حجر، رکوع ۲/آیت: '' فاتبعه شهاب مبين''، قوله فی (ف ا): ''جب کوئی شیطان فرشتوں کی گفتگو سننے لگتا ہے، شہاب پھینک کر اس کو ہٹا دیتے ہیں''۔ یہ معاملات ہم لوگوں کی فہم سے باہر ہیں اور ہم کو ان

میں زیادہ کاوش کرنے کی ضرورت نہیں، جو بات قرآن کے الفاظ سے سمجھ میں آتی ہے، اس کو کان دبا کر سن لینا اور دل سے یقین کر لینا مسلمان کا کام ہے۔

أقــول: فہم سے باہر ہونے کا اگر یہ مطلب ہے، کہ اس کی مفصل کیفیت اور علم معلوم نہیں، تو مسلّم ہے؛ مگر اس کی کیا تخصیص ہے، جو اشیا کہ ہر وقت ہمارے استعمال میں ہیں، ان کے حقائق کا احاطہ ہم کو کب حاصل ہے؟ ہم کو قوت مقناطیسی اور اس کے عجیب وغریب آثار کی حقیقت کب معلوم ہے؟ مگر ان چیزوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں یہ نہیں کہا جاتا، کہ کان دبا کر سن لینا اور دل سے یقین کر لینا عاقل کا کام ہے؛ حالاں کہ یہ سب امور اور شبہات اور امثال اس کے اس معنی متساوی الاقدام ہیں، اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس کے بننے میں کوئی عقلی یا نقلی اشکال ہے، تو اس اشکال کی تعیین اور محققین سے اس کا رفع کرنا چاہیے تھا؛ ورنہ اس طرح عاجزانہ دب کر ماننے میں مخالفین کو اعتراض اور موافقین کو تردد وخلجان پیدا ہونے کا موقع ملے گا؛ البتہ تشابہات قرآنی جن کا ظاہر پر عمل کرنا بدلائل عقلی ونقلی مشکل ہے، ان کو اجمالاً مان لینا فرض ہے، اور جب یہاں کوئی اشکال نہیں، پھر ایسی مجبوری کی بات کیوں کہی جائے، اس میں تو اپنے اوپر الزام لینا ہے۔

(۲) سورۂ حم سجدہ، رکوع ۲ر آیت: ''وحفظا''، قوله فی (ف ا): یہ معاملہ (یعنی شہاب سے شیاطین کا مارنا) داخل اسرار الٰہی ہے، جن کو خدا نے کسی مصلحت سے ہم پر ظاہر نہیں فرمایا۔

اقــول: اگر اس میں کوئی اشکال عقلی یا نقلی باقی رہتا، تو بیشک اس اعتبار سے داخلِ اسرار ہوتا، اور جب اللہ تعالی نے اپنے کلام میں اظہار فرما دیا اور کوئی اشکال بھی اس پر وارد نہیں، پھر اسرار میں کہاں رہا، اور اگر باعتبار تفصیلی کیفیت کے اسرار میں داخل کیا جائے، تو اس کی کیا تخصیص ہے، معمولی معلومات بھی

اس حیثیت سے اسرار ہی ہیں۔ یہ کیا ضروری ہے، کہ جس امر تک ظاہر پرستوں کی نظر نہ پہونچتی ہو، اس کو دل تنگ ہو کر مانیں''(۱)۔

(نوٹ): ایسی مثالیں ''تفسیر ماجدی'' میں بھی کثرت سے ہیں۔

اگر چہ ایسی صورت میں یہ بات بڑی اہمیت اختیار کر جاتی ہے، کہ اس بودی نمائندگی سے اور عاجزانہ دب کر ماننے سے، اور مخالفین کو اعتراض اور موافقین کو تردد وخلجان پیدا ہونے کے مواقع سے بچنے اور بچانے کے لیے اصولی اور اِستدلالی حجت ابتدا ہی میں حضرت نانوتویؒ کی کتابوں میں قائم کر دی گئی تھی؛ لیکن عام ذوق وذہن اِس بات کا عادی نہیں تھا، کہ ایسی اصولی اور استدلالی حجت سے، جس سے بظاہر نظر فنی تحقیق نمایاں ہوتی ہو، ثبوتِ مسئلہ، جزئیات پر تفریع اور درپیش چیلنجز پر اِنطباق کر کے ان اصولوں کی قدر اُس درجہ میں کر سکیں، جیسے کہ وہ ہیں۔

دوسری وجہ: دلائل مسائل میں ہمہ جہتی:

اِس قسم کی (''تقریر دل پذیر'' جیسی) کتابوں میں حضرت نانوتویؒ کے دلائل، شواہد ونظائر میں یک جہتی نہیں ہوتی؛ بلکہ ہمہ جہتی ہوتی ہے، اور وہ علوم وفنون کی حد بندی سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ اُن میں حد فاصل (Line of demarcation) قائم کرنا مشکل ہوتا ہے، کہ کہاں تک فلسفہ ہے؟ کب سائنسی گفتگو شروع ہو گئی۔ اشیا کے طبعی خواص، اگر ذکر کرتے ہیں، تو لگے بندھے انداز پر بیان کرنے کے عادی نہیں، اسلوبِ تحریر یہ ہے، کہ اگر ظاہر کرنے پر آئے، تو ایک مختصر تحریر (تین صفحات سے بھی کم مقدار) میں مسئلہ کا شرعی حکم بھی، خواصِ ابواب اور محاوراتِ عرب سے اِستشہاد بھی، روح کی حیات اور صفات کی گفتگو بھی، صفات ذاتی وعرضی کی بحث بھی، کیفیتِ وصولِ صوت (مسئلہ طبعیہ) کی تحقیق بھی، پھر اِس تحقیق کے دوران علت کی تلاش سے نئے مسئلہ کی دریافت بھی، اور دریافت شدہ مسئلہ سے نتیجہ تک رسائی وغیرہ اُمور کی وسعتیں

(۱) اصلاح ترجمۂ دہلویہ، (الہند: فخر المطابع لکھنؤ، د.ط، د.ت)، ص: ۱۷۔

واشگاف کر دیتے ہیں۔ ''سماعِ موتی'' نامی ایک رسالہ ہے، احوالِ موجودہ میں وہ بحث بے ضرورت سہی؛ لیکن صوت (Sound) پر گفتگو اور ایصالِ صوت کا میکانیہ ذرا حضرتؒ ہی کے قلمِ حقیقت رقم سے ملاحظہ فرمایئے:

پہلی مثال:

''واسطۂ وصولِ آوازِ متکلم، اور موصلِ آواز یہ ہوا ہے''۔ پھر آواز (جو از قسم ''کیف'' ہے) کے صادر ہونے کے ساتھ ہی ''ہوا میں وہ کیفیت آکر چاروں طرف کو پھیل جاتی ہے، اور اِس وجہ سے گوشِ سامع تک پہونچ جاتی ہے؛ اس لیے یہ یقین ہوتا ہے، کہ ہوا کی یہ لچک کیفیتِ آواز کو یوں اڑاتی پھرتی ہے۔ اگر یہ لچک ہوا میں نہ ہوتی، تو یہ پروازِ آواز بھی یوں نہ ہوا کرتی''۔

اِس حد تک تو بیان ہر کتاب میں مل جائے گا، خواہ فلسفہ کی کتاب ہو، یا سائنس کی، کہ ایصالِ صوت کا سبب 'ہوا' ہے؛ لیکن اس مضمون کا سراغ کسی طبیعی (Physicist) کا ذہن رسا ہی لگا سکتا ہوگا، کہ مٹی (زمین) بھی آواز کو پہونچ سکتی ہے:

''مگر جب یہ ٹھہری (کہ ہوا کی لچک آواز کو پہونچاتی ہے)، تو یہ بھی یقین ہے، کہ آب وخاک بھی اپنی اپنی لچک کے موافق آواز کو پہونچا سکتے ہیں''۔

اور یہ محض دعویٰ نہیں: بلکہ دلائل قائم کر کے مشاہدات بھی ذکر کرتے ہیں۔

سماعِ موتی پر حضرت نانوتویؒ، یا کسی بڑے سے بڑے عارف ومحقق کے ہاتھ کا لکھا ہوا رسالہ قاری یہی سوچ کر ہاتھ لگائے گا، کہ اِس میں کشفِ قبور، فیض از قبور، علمِ مکاشفہ، اور وجدانیات پر مشتمل امور سے استدلال کیا گیا ہوگا: اور یہی سوچ کر اُس نے رسالہ پڑھنا شروع کیا ہوگا، کہ لاؤ دیکھیں کہ اتنا بڑا شخص اِس باب میں کیا کہتا ہے؟ وہ یہ سمجھے ہوئے تھا، حضرت نانوتویؒ اُس کے لطائف باطنہ کو صرف ملکوت تک

نہیں؛ بلکہ ''ہاہوت'' و''لاہوت'' تک کی سیر ضرور کرادیں گے۔آج پہلی مرتبہ اُس پر یہ عقدہ کھلا، کہ شریعت کے بتلائے ہوئے عقائد کی تصحیح اور اُس کے احکام پر عمل، وجدانیات پر فوقیت رکھتا ہے۔ اور علمِ معاملہ، علم مکاشفہ سے کہیں زیادہ لائقِ اہتمام ہے۔ایصالِ صوت کا میکانیہ تو وہ سمجھا نہیں؛ کیوں کہ مبادی ومسائل پر نظر نہیں؛ لیکن حضرت کے علم اور فہمِ دین کا معترف ضرور ہوگیا''۔تو حضرت کی علمیت کا اعتراف تو ہر کسی کو ہوجاتا ہے؛ لیکن اِنتفاع دشوار ہوتا ہے۔

دوسری مثال:

اِسی طرح ایک بظاہر سادہ طریقہ پر استعمال ہونے والا لفظ ہوتا ہے؛ لیکن اُس سے تشکیل پانے والے قوانین اور جاری ہونے والے احکام کی بے پایاں وسعتوں کا اندازہ اُس وقت ہوتا ہے، جب بوقتِ ضرورت حضرت نانوتویؒ اُسے اِستعمال کرتے ہیں۔اس کی ایک مثال ''عرض''، یا ''عروض'' ہے۔لغوی معنی کے لحاظ سے سادہ طور پر اِستعمال ہونے والے اِس لفظ کی کرشمہ سازیاں اُس وقت دیکھنے کے قابل ہوتی ہیں، جب اِس کی تسخیر حضرتؒ کے ہاتھوں انجام پائے۔'ایک ضدِ طبعی ذاتی، دوسری خارجی عارضی سے ہی کارخانۂ عروض قائم ہے(۱)۔

یہ ایک بات ایک موقع پر بطور متن کے بیان ہوئی ہے۔ پھر جب شرح کرتے ہوئے مسئلہ کا بیان کیا جاتا ہے، تو ایک طرف تو عناصر کے خواص، منسلک مضامین کی تفہیم، متعلق قوانین کا اِجرا، احکام، مسائل اور اصولوں کا اِثبات فرماتے وقت تجزیاتی حکمت اور اِستدلالی نوعیت دشوار سے دشوار تر گھاٹی میں اترتی چلی جاتی ہے۔قاری کے لیے ''تقریر دل پذیر'' کا مطالعہ کرتے وقت کارخانۂ عروض کی اس گھاٹی کو عبور کرنا مشکل، ''براہینِ قاسمیہ''میں مشکل تر، اور ''قبلہ نما'' میں مشکل ترین صورت اختیار کرگئی ہے۔

(۱)امام نانوتوی، جمالِ قاسمی، ص:۹۔

پھر جب ''واسطہ فی العروض'' کی بحث ''تحذیر الناس'' میں آئی، تو معنی و مراد کو لے کر کسی قدر اِضطراب، عام اہلِ علم کا ذکر نہیں، خواص؛ بلکہ اخص الخواص تک کو پیدا ہوا۔ چناں چہ بقول حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے:

''مولانا خلیل احمد صاحب سلّمہ سہارنپوری نے فرمایا تھا کہ: اِس کا خلجان میرے دل میں بھی ہوا کرتا تھا، اِس کی تاویل کرنا ہوگی''۔

اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے یہ تاویل فرمائی کہ:

''واسطہ فی العروض'' کا استعمال، ''یہ مولانا (محمد قاسم صاحبؒ) کی اصطلاح ہے، اس سے مراد واسطہ فی الثبوت ہے''۔ جب یہ گفتگو ہو رہی تھی، تو اسی وقت مجلس میں موجود ایک صاحب نے اِس معنی کی تائید میں حضرت نانوتویؒ کے حوالہ سے بعض مثالیں بھی ذکر فرمائیں''(۱)۔

لیکن ''آبِ حیات'' میں مذکورہ اِصطلاح مستعمل ہونے کے باوجود مسئلہ حل نہیں ہوا؛ کیوں کہ حضرت نانوتویؒ نے جب اِس عقدہ کی خود گرہ کھولی، تو ''واسطہ فی العروض'' سے مراد ''واسطہ فی الثبوت'' ہے کی نفی فرمائی (۲)۔ اِس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کی گفتگو کس قسم کی ہوتی تھی۔

تیسری وجہ: فلسفہ سے مناسبت کی کمی:

بعض مضامین کو جب مفصل ذکر فرمائیں، یا سمجھاتے وقت حضرتؒ اِس قسم کے جملے اِرشاد فرمائیں: ''شرح اِس معما کی یہ ہے، الخ'' مثلاً۔ تو ایسی صورت میں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ قاری کے لیے بات کا سمیٹنا، سمجھنا، ہضم کرنا، دماغ کے قوائے ثلاثہ (ذکر، فکر، اِدراک) کے توازن کو قائم رکھ پانا؛ سب مشکل اور سخت مشکل ہے؛ کیوں کہ بعض

(۱) ملفوظات، ج۲۹؛ 'مجالس الحکمۃ'، ص: ۴۰۵-۴۰۶۔

(۲) مسئلہ کی وضاحت کے لیے دیکھیے: امام نانوتوی، آبِ حیات، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند، د.ط، ۱۴۲۹ھ)، ص: ۶۸-۶۹؛ نیز: ص: ۳۶۔

اوقات؛ بلکہ اکثر اوقات حضرت کے قلم سے معما کی شرح کے بعد مطالب تک رسائی شاید پہلے سے بھی زیادہ مشکل ہو جاتی ہے۔ تحریروں میں اِس کے نمونے بکثرت ہیں۔ ایک نمونہ کتاب ''قبلہ نما'' کا ''جوابِ مفصل'' ہے۔ اِس کے علاوہ ''تقریر دل پذیر'' ہی کے ایک مضمون کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے ص: ۹۸ / پر فرماتے ہیں:

''ایک تو اصل سے یہ مضمون مشکل، پھر ردوقدح میں خدا جانے نوبت کہاں کی کہاں پہونچے؟ یہ ایک رسالۂ مختصر ہے، کوئی دفترِ طویل وعریض نہیں، جس میں جو چاہے، سو بھر دیجیے''۔

یہ جس موقع کا اِقتباس ہے، وہاں تو حضرتؒ نے یہ کیا، کہ مبحث سے متعلق مضمون کو طول نہ دے کر قلم روک لیا؛ لیکن جہاں قلم نہ روک سکے، وہاں یہی ہوا کہ: ردوقدح میں خدا جانے نوبت کہاں کی کہاں جا پہونچی؟ اور عام طور پر وجہ اِس کی یہ ہوا کرتی تھی، کہ اس قسم کے مضامین میں حضرتؒ قلم کے ہاتھوں خود کو مجبور پاتے تھے۔ ایک واقعہ اِس حوالہ سے دلچسپ ہے اور مورثِ حسرت بھی۔ جناب مولانا محمد جمال الدین دہلوی رسالہ ''جمالِ قاسمی''، ص: ۲ / پر تحریر فرماتے ہیں، کہ میں نے حضرتِ والا سے:

''سو رسائل: ہندسہ، ہیئت، فلاحتِ طبیعی، جبر ومقابلہ، جرِّ ثقیل وغیرہا علوم میں ایک ایک ورق میں لکھنے کی فرمائش کی، بار بار تقریباً مہینہ بھر تک۔

مولوی (محمد قاسم) صاحب مرحوم اِصرار کیے گئے، کہ ہر رسالہ کی ایک ایک ورق کی قید نہ لگائیے؛ کیوں کہ میں قلم کے ہاتھ سے لاچار ہوں۔ فقیر نے اِس سبب سے کہ یہ یادگار ضرور کم از کم سو جزو سے بڑھ جاوے گی، تو بوجہ اپنی بے سروسامانی کے چھپنے سے رہ جاوے گی، قلم کے اِختیار کی رخصت نہ دی''۔

''قلم کے ہاتھ سے لاچار'' ہونے کی ایک مثال خیر وشر اور اُن کے مابین فرقِ مراتب کی بحث اور رغبتِ طبع کی تحقیق ہے۔ اِس بحث میں -حواسِ ظاہرہ پر قیاس

کرتے ہوئے عقلِ حقیقت بیں کی رہنمائی میں یہ دو باتیں ثابت فرمانے کے بعد، کہ خیر وشر کا خالق خدائے تعالیٰ ہے، اور اشیاء میں خیر وشر کی حقیقت ازلی ہے- مابینِ فرقِ مراتب کی دریافت (میں کہ کس شئ میں کس درجہ کی اچھائی ہے، اور کس شئ میں کس مرتبہ کی برائی) کے حوالہ سے، اِرشاد فرماتے ہیں کہ: اس امر کی دریافت میں عام عقلوں کے چراغ گل ہیں؛ کیوں کہ فرقِ مراتبِ اعمال معلوم کرنے کے لیے عقلِ صاف اور روحِ پاک، یعنی:

''ایسی عقلِ کامل چاہیے، جو حکمِ آفتاب رکھتی ہو۔ پھر اُس پر غبارِ خواہش اُس کے نور کو مکدر نہ کردے''۔

نیز خدائے تعالیٰ کا برگزیدہ ہو، اور اُسے خدائے تعالیٰ کے ساتھ ایک خاص قرب اور نسبت حاصل ہو۔ یہ گفتگو کتاب ''تقریر دل پذیر''، ص: ۱۴۹؍ سے شروع ہو کر ص: ۱۷۴؍ تک آئی، پھر ص: ۱۷۵؍ سے کاوش نمبر ۱؍ کی صورت میں کامل العقل کی تلاش شروع ہوئی ہے۔ اب اِس بحث کے متعلق یہ سراغ لگانا، کہ کہاں ختم ہوئی، ہرگز آسان نہیں، اور نہ یہ شمار آسان، کہ خیر وشر کے عمومی اور کلی عنوان کے تحت کتنی بحثیں شامل ہیں۔ نیز یہ کہ کون کون سی بحث ضمنی حیثیت رکھتی ہیں، اور علیحدہ اور مستقل حیثیت کی حامل کون ہیں۔ کتاب کل ۴۰۵؍ صفحات پر مشتمل ہے، اور چوں کہ نامکمل رہ گئی؛ اس لیے کہ تکمیلِ کتاب سے پہلے ہی حضرت کی وفات ہوگئی؛ لہٰذا اندازہ یہ ہے، کہ بحث ''خیر وشر'' اخیر تک بھی ختم نہیں ہو پائی ہے؛ جب کہ متوازی بڑی بڑی بحثیں متعدد چلتی چلی گئی ہیں، جو اپنے اندر بے شمار شاخیں اور اصول ودلائل کا انبار لیے ہوئے ہیں۔ مثلاً ایک بحث ''خلا'' کی، جو حرکت اور زمان کے ساتھ دور سے چلی آرہی ہے، پھر اُس کے ضمن میں ''اضافت'' کی گفتگو اِس قدر عمیق اور تفصیلی ہے، کہ بحث کو ایک مقام پر روکتے ہوئے، حضرت کو لکھنا پڑا کہ:

''اگر اندیشۂ طول نہ ہوتا، تو اِن خیالی مضامین کو بہت شرح وبسط کے ساتھ بیان کرتا''۔

''خیالی مضامین''! حالاں کہ یہ خیالی بمعنی وہمی اور غیر واقعی مضامین نہیں ہیں؛ بلکہ ''فعل کی وحدت مانعِ کثرتِ تعلقات نہیں'' کے اصول کو امثلہ اور جزئیات پر جاری کر کے پچاس صفحے قبل بیان کیے گئے مضمون کے اِطلاقات دکھلا رہے ہیں۔ بحث اہم ہے، اور قوتِ فکریہ کی اچھی خاصی ریاضت اور توجہ کی مقتضی۔

چوتھی وجہ: علومِ نانوتویؒ سے مناسبت کی کمی:

پہلی مثال:

کتاب (تقریر دل پذیر) کے آخری دس صفحات کی ابتدا اِس عبارت سے فرمائی گئی ہے: ''ناظرانِ معقولات داں کی خاطر اِتنا اور عرض کیے دیتا ہوں''[1]۔

پھر ناظرانِ معقولات داں کی لیے اِن صفحات میں جو کچھ معروض ہے، وہ کلی طبعی (کلی اِنقسامی) اور کلی منطقی (کلی انعکاسی) کی بحث ہے۔ اور یہ بحث کیا ہے، علوم وفنون کا ایک جال ہے، کہ اس سے نکلنے کے لیے جتنا پھڑ پھڑائے، اُتنا ہی اُسی کا ہو کر رہ جائے۔ اِس بحث کو سمجھنے کے لیے پہلے یہ ضروری ہے، کہ حضرتؒ کی اصطلاح میں حقیقتِ اشیا سے تعلق رکھنے والی بحث کے ساتھ لزومِ ماہیت، لزوم عام، ''تلازمِ اتفاقی''، ''اِنقلابِ عظیم''، ''انقلابِ اعظم''، ''حرکت''، ''حرکتِ وجودی''، حرکت پر مبنی ''تجددِ امثالِ وجود''، مسافت، متحرک فیہ، یعنی ''مکان''، ''بُعد مجرد'' اور ''زمانہ'' کے متعلق مضامین ومسائل سمجھ لیے جائیں؛ اور نہ صرف یہ: بلکہ مخلوق کی جو ماہیت حضرتؒ نے بیان کی ہے، اس تعبیری مفہوم کو کہ: ''نہ وجود صرف مخلوق ہے، نہ عدم صرف مخلوق ہے۔ اَشکالِ وجود وعدم، یعنی حدود مخلوق ہیں''۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۳۹۵۔

حضرتؒ ہی کی بیان کردہ تشریحات کی روشنی میں سمجھ لیا گیا ہو۔ اُس کے بعد اس کی نوبت آتی ہے، کہ اِن کلیات (اِنقسامی اور انعکاسی) پر جس مسئلہ کو مبنی فرمایا گیا ہے، اُسے سمجھا جائے؟ جس کی نشاندہی اِس عبارت سے کی گئی ہے:

''وہ عدم جس کے بعد کائنات کو فنائے کلی ہو جائے، اور مثل عدمِ سابق، عدمِ لاحق آدبائے- یہ بات اگر متصور ہے۔ الخ (۱)۔

رہا کلیاتِ مذکورہ پر مبنی مسئلہ کا ثابت ہونا، تو اُس کے لیے موقعِ مذکور کا (ماقبل وما بعد کی بحثوں کے ساتھ) پھر سے اِستحضار کرنا پڑے گا۔ اور رہی کلی اِنقسامی، کلی انعکاسی، تو حقیقتِ واقعہ یہ ہے، کہ اِن آخری دس صفحات کے بیان سے تو اِن کا سمجھنا مشکل ہے؛ اِس کے لیے ''لوائحِ قاسمی'' اور ''مصابیح التراویح'' کا دیکھنا ضروری ہے۔ اگر اِتنا کر لیا جائے، تو حرکت وزمانہ کے بعض عقدے بھی اِن ہی دونوں ماخذوں سے کھلنے کی امید ہے، جس کے لیے سارا زمانہ پریشان ہے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے، کہ معقولات داں کے لیے صرف اخیر کے دس صفحات نہیں ہیں؛ بلکہ اِن ہی سے وابستہ پچھلے کئی سو صفحات ہیں۔ اِن تمام صفحات کی سیر، فہم وبصیرت کے ساتھ حاصل ہو جانے کے بعد، اب قاری کو ایک عرفان ووجدان حاصل ہوگا، اور محسوس ہوگا، کہ جسے اُس نے جال سمجھا تھا، وہ درحقیقت ایک خلیہ (Cell) ہے، جس میں علوم وفنون کی ایک کائنات پنہا ہے، عرفان وبصیرت کے تمام منابع محفوظ ہیں۔

دوسری مثال:

☆ خدائے تعالیٰ کے اوصافِ تنزیہی، اوصافِ تحمیدی کی وضاحت کرتے ہوئے، وصفِ ذاتی اور وصفِ عرضی کی ماہیت کی تشریح فرمانے کے ساتھ، بلحاظِ وجودی وعدمی، موجودات کے کلی اوصاف، جو کہ کل آٹھ ہیں ذکر فرمائے، پھر فاعل اور قابل کی ماہیت بیان فرمانے کے بعد کھٹکا محسوس ہوا، کہ یہ فرق واِمتیاز، کہ اوصاف جو

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۳۴۴۔

عطا کردہ قوابل ہوتے ہیں، عرضی ہوا کرتے ہیں، اور جو اوصافِ فاعل ہیں، وہ ذاتی ہوا کرتے ہیں، ان کا سمجھنا کسی کے لیے کیوں کر آسان ہوگا؟ کیوں کہ یہی وہ مقام ہے، جہاں عقل مندوں اور دانشوروں کے قدم ڈگمگا گئے ہیں؛ اس لیے فاعل اور قابل کا فرق سمجھانے سے پہلے یہ تمہید ہے:

''مگر اِس کی تمیز کہ کون سے اوصاف، فاعل ہیں اور کون سے قابل ہیں؟ ہر کسی کا کام نہیں؟ مگر جب یہ خیال میں آتا ہے، کہ کم فہم نہ سمجھیں گے، تو کیا ہوا، اہلِ فہم تو سمجھ جائیں گے، بہ نامِ خدا قلم اٹھاتا ہوں۔ غرض اِس پس وپیش کی باتیں ہر کسی کے لیے نہیں لکھتا، فقط اُن صاحبوں کے لیے عرض کرتا ہوں، کہ فہمِ باریک رکھتے ہیں، مضامینِ دقیقہ سے اُن کو مناسبت حاصل ہے، فقط ایک سمجھانے ہی کی دیر ہے۔ سو ایسے (فہمِ دقیق رکھنے والے) صاحبوں کی لغزش دیکھ سُن کر جی یوں چاہتا ہے، کہ اپنا ما فی الضمیر بھی عرض کرتا چلوں، (اور امید کرتا ہوں کہ یہ لوگ) میری عرض ومعروض پر کان جمانے سے عار نہ کریں گے، اور (اگر) اِنصاف کریں گے، تو کیا دور ہے، کہ خداوندِ ہادی اُن کو ہدایت فرمائے؟ ورنہ عوام الناس کو اِن مضامین میں دل لگانے اور غور فرمانے کی ضرورت نہیں۔ مبادا کچھ کا کچھ سمجھ کر کسی اور راہ کو نہ ہولیں''[۱]۔

☆ ایک اور موقع پر یہ اِشکال پیش آیا ہے کہ: جب احاطۂ خداوندی، احاطۂ وجودی وروحی کے مانند ہے، اور قابلِ دیدار بھی ہے، (جیسا کہ اِس سے پہلے بیان کیا گیا ہے)، تو کیا وجہ ہے کہ نظر نہیں آتا؟ اِس کے جواب کے لیے جو تمہید ذکر فرمائی، وہ قابلِ ملاحظہ ہے:

جواب کی دشواری:

''سو وہ بات تو — جو کہ اصل جواب ہے — کہی نہیں جاتی۔ کار، عوام سے پڑا،

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۲۹۳۔

ڈرتا ہوں کہ حسبِ مثل مشہور ''نیکی برباد گنہ لازم''، ہدایت کی جگہ اُلٹا گمراہ کرنا پڑے۔ پر، یوں لازم ہے، کہ کسی اور پہلو سے مطلب کو ادا کیجیے''[۱]۔

☆ ایک موقع پر معاندین کے بعض اعتراضات ذکر کرتے وقت یہ ارشاد ہے:

''اِن چار خدشات نے بہت گھبرایا......، اِن مضامینِ باریک میں میری موٹی عقل کام نہیں کرتی، جب تک کہ دوربینِ فیضِ ربانی میری آنکھ سے نہ لگے، اِن باتوں کی حقیقت مجھ کو معلوم نہ ہوگی''[۲]۔

حضرت نانوتویؒ کے ذکر کردہ یہ دقائق جب تصنیفات کا مطالعہ کرنے والے کے سامنے سے گزریں گے، تب اسے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے اِس قول کی قدر معلوم ہوگی کہ: ''مولانا کے علوم کشفی تھے، اس کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے''[۳]۔

تصنیفات کے مطالعہ سے سر میں درد ہوتا ہے؟:

اور یہ کہ مولانا (محمد قاسم صاحبؒ) کے مضامین سرسری طور پر دیکھنے سے سمجھ میں نہیں آتے، اور غور کرنے سے سر میں درد ہونے لگتا ہے؛ اس لیے دیکھتا نہیں، اور یہ سمجھ لیتا ہوں، کہ ہمارے لیے آسان مضامین ہیں۔ (او کما قال حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ)۔

یہ سب باتیں ظاہر کرتی ہیں، کہ حضرت نانوتویؒ کی متعدد کتابوں کے بکثرت مضامین اُن کے لیے ہیں، جو علم کلام سے شغف رکھتے ہوں۔ سائنسی حقائق اور فلسفی دلائل سے جن کو مناسبت ہو، اور جنہیں اِس قسم کی تحقیقات کی ضرورت پیش آ گئی ہو؛ اُن ہی کے لیے یہ مضامین کار آمد اور مفید یا نہایت مفید؛ بلکہ ضروری ہیں۔

---

(۱) امام نانوتوی، **تقریر دل پذیر**، ص: ۲۶۷۔

(۲) ایضاً، ص: ۲۴۳۔

(۳) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج: ۲۹، ص: ۴۰۵-۴۰۶۔

البتہ حضرت تھانویؒ کے مذکورہ ملفوظ کے حوالہ سے یہ بات پیشِ نظر رہنا ضروری ہے، کہ مسلمانوں کی اصلاح و اِرشاد اور تزکیۂ باطن کا جو کام حضرت تھانویؒ کے ذریعہ انجام پا رہا تھا، اور طریقِ تصوف کی جیسی عظیم الشان تجدید حضرتؒ کے ہاتھوں ہو رہی تھی، کہ جس کی تکمیل پر خود فرماتے ہیں: ''اب الحمد للہ! طریق بے غبار ہے، صدیوں تک تجدید کی ضرورت نہیں''[۱]۔ اِس کام کا ایک خاص مزاج تھا، اور خاص قسم کے علوم اُس کی پشت پر تھے، جو اللہ تعالی نے خاص اپنی عنایت سے حضرتؒ کو عطا فرمائے تھے[۲]؛ لیکن جہاں تک کلامی نقطۂ نظر کا تعلق ہے، تو حضرت تھانویؒ کا فرضِ منصبی، ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ اسلام کی داخلی بناؤں کی حفاظت تھی، جس کی مضبوطی کے لیے حسب ضرورت فنون میزانیہ اور مسائلِ عقلیہ بیان فرمائے جاتے تھے، اور ضرورت ہی نے یہ حالات پیدا کیے، کہ حسبِ موقع حکیم الامتؒ کے ہاتھوں حضرت نانوتویؒ کے طویل اور مشکل مضمون بھی نشر ہوں۔ بطور مثال ''**المصالح العقلية للأحكام النقلية**'' میں حضرت مولانا قاسم صاحب رحمہ اللہ کا مندرج مضمون ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ پھر ضرورت ہی نے ملفوظات کے ذریعہ اصولِ نانوتوی کا اِجراء اور اُن کی تفریعات، نیز مسائل کی تشریحات اِس کثرت سے کرائیں، کہ اگر کوئی انہیں جمع کر دے، تو ایک مفید مجلد اور اصولوں کی فہم و تفہیم کا ایک عمدہ مجموعہ تیار ہو جائے۔ نہ صرف یہ؛ بلکہ بعض موقعوں پر تو یہ ہوا، کہ حضرت نانوتویؒ کے کسی مفصل مضمون کا جامع ملخص حضرت تھانویؒ نے ذکر فرمایا ہے، (خواہ وہ ذہنی توارد ہی کے طور پر ہو)۔

ایک طرف تو یہ ہوا۔ دوسری طرف یہ بھی امر واقعہ ہے، کہ خود حضرت تھانویؒ کے بعض فکری مضامین ایسے ہیں، کہ جہاں اُن کی اہمیت بہت زیادہ ہے، وہیں اِجمال واختصار اُن کا ایسا ہے کہ، متعلقہ موضوعات پر حضرت نانوتویؒ کی بیان کردہ تفصیلات

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج:۴، ص:۸۱۔

(۲) ایضاً، ج:۹، ص:۱۷۳۔

دیکھے بغیر حل کر لینا آسان نہیں۔ اِس کی مثال میں اہلِ حق کے مسلک کی وضاحت کے ساتھ فلسفہ اور سائنس کے مسائل سے تعرّض کے لیے ''**درایة العصمة**'' کے تینوں حصے پیش کیے جاسکتے ہیں۔ اور شرعی مسئلہ کے طور پر بیان القرآن میں مذکور ''**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**'' کی تفسیر، جو ایک صفحہ سے کچھ کم پر مشتمل ہے، پیش کی جاسکتی ہے۔ نیز ''طبیعت'' اور ''افادیت'' پر جو کلام حضرت تھانویؒ کے یہاں ہے، حضرت نانوتویؒ کے یہاں اُن ہی عنوانات پر نہایت مکمل، واضح، مفصل ومبسوط کلام موجود ہے۔ یہی حال ''قوانین فطرت'' کا ہے۔ حضرت تھانویؒ نے مسلمان اہل زیغ کو مخاطب بنا کر، سائنس اور علوم جدیدہ کی راہ سے اُن کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے خلجانات کو رفع فرمایا ہے، اِسے پڑھ کر کسی کے بھی سر میں درد نہیں ہوتا؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے براہِ راست اہلِ سائنس کو مخاطب بنایا ہے، اُن کے بیخ و بن پر حملہ کیا ہے۔ اُن کے اصول، طریقۂ کار، ہر چیز کو مخدوش دکھلایا ہے۔ اِسی طرح اہلِ سائنس نے ''ذی حیات'' کی جو ماہیت مقرر کی ہے، اور اُس کے لیے جو سات باتیں مثلاً ضروری قرار دی ہیں، حضرت تھانویؒ نے اُس ماہیت اور معیار کو تسلیم نہیں کیا، اور اہلِ سائنس سے اپنی بات پر دلیل کا مطالبہ کیا؛ حضرت نانوتویؒ نے بھی تسلیم نہیں کیا؛ لیکن اِس کے ساتھ ہی عقلی قطعی بنیادوں پر ایک دوسرا معیار پیش کیا؛ لہٰذا قدرتی طور پر ایسے تمام موقعوں پر حضرت نانوتوی کے یہاں گفتگو مفصل ہوگئی ہے، اور وہ تفصیل نہ جانے کتنے سائنسی و عقلی مسئلوں اور اصولوں کا تعاقب کرتی گئی ہے، اور اُن کا کھرا کھوٹا آشکارا کرتی گئی ہے۔

اِن تمام موقعوں پر حضرت تھانویؒ کے اصول اور مسائل، حضرت نانوتویؒ کی بیان کردہ تفصیلات کے ذریعہ فہم سے قریب لائی جاسکتی ہیں۔ اِس سے یہ معلوم ہوتا

ہے، کہ حضرت تھانویؒ کے مطالعہ وتحقیقات کی اصل داعی ضرورت وقتیہ ہوا کرتی تھی۔ کسی مسئلہ یا کسی اصول کے حوالے سے جس قسم کی بحث حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات میں ہیں، اگر اُن ابحاث کی ضرورت حضرت تھانویؒ کو پیش نہیں آئی، تو حضرتؒ اپنی توجہ اُس طرف منعطف نہیں فرما سکے۔ اور اگر کبھی ایسی بحثوں پر اِتفاقاً نظر پڑ گئی اور اول نظر میں مضمون نہ کھلا، تو پھر غور کرنے اور ذہن پر زور دینے سے احساس کی زیادتی (ذکی الحس ہونے) کے نتیجہ میں سر کا درد (صداعِ حسی) کا لاحق ہو جانا کچھ باعث تعجب نہیں۔

پانچویں وجہ: حکیم الامت کی تحقیقات سے بے اِلتفاتی:

گزشتہ بیان میں ذکر کیا جا چکا ہے، کہ اِمامین (الامام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ) کی تصنیفات فکری ابواب میں یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ اب تک جو کچھ عرض کیا گیا، اُس کی روشنی میں یہ بات اب مزید کسی دلیل کی محتاج نہیں رہ گئی، کہ افکار کے باب میں؛ بلکہ علمِ کلام کے باب میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات حضرت نانوتویؒ کے کلامی افکار اور عقلی علوم کی فہم وتفہیم کے لیے، اور اُن کی اہمیت اجاگر کرنے کے لیے معین ومددگار ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ خود حضرت تھانویؒ کی تصنیفات زمانۂ حال کے حسب حال ہیں۔ اس باب میں خود اپنی طرف سے کچھ عرض کرنے کے بجائے، حضرتؒ ہی کے چند ملفوظات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

☆ ''ملفوظات ایسے وقت پر کام دینے والے ہیں، جب کہ بہت سے رہبر بھی کام نہ دے سکیں گے''(۱)۔

☆ ''یہ جو میری تالیفات ہیں، یہ اس زمانہ کی طبیعتوں کا لحاظ کر کے لکھی گئی ہیں''(۲)۔

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج:۲۰، ص:۲۶۰۔
(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، **الافاضات الیومیہ**، ج:۹، ص:۲۱۹-۲۲۲۔

☆ ''اب تو لوگ میری کتابوں سے نفع اٹھائیں''(۱)۔

☆ ''اس زمانہ کے مناسب میری تصانیف ہیں۔ اُس زمانہ کی کتابیں اُس وقت کے لئے تھیں''(۲)۔

☆ ''عقیدت کے ساتھ لے کر میری کتابیں کونے میں بیٹھ جائے، تو انشاء اللہ! واصل الی المقصود ہو جائے گا''(۳)۔

☆ ''بعض علوم بھی اللہ تعالی نے ایسے عنایت کیے ہیں، کہ شاید صدیوں سے کسی کو نہ عنایت ہوئے ہوں، ناشکری کیوں کروں''(۴)۔

☆ ''الحمد للہ! یہ علوم ہیں، جو من جانب اللہ وارد ہوتے ہیں۔ آپ کو قلم بند کرنے کا بہت ثواب ہوگا........انشاء اللہ! مضامین لوگوں کو بہت نافع ہوں گے''(۵)۔

☆ ''یہاں تو وہ بات کہی جاتی ہے، جو اپنے نزدیک قیامت تک نہ ٹلے''(۶)۔

اور بطور مثال عرض ہے کہ: ''دراية العصمة -الشطر الثالث'' میں ہیئت اور فلکیات کے متعلق جدید ماہرینِ فلکیات اور اہلِ سائنس کے مسلّمات پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات، ''دراية العصمة -الشطر الثانی'' میں فلاسفۂ جدیدہ اور جدید طبعیین کے مسائل ومسلّمات پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات، اگر نظر میں نہ رکھی جائیں، تو حضرت نانوتویؒ کے علوم سے مناسبت مشکل ہے۔ اِن ابواب میں اہلِ سائنس کے اصولی مسائل مثلاً یہ ہیں:

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج:۱۶، ص:۴۷۔
(۲) ایضاً، ج:۱۵، ص:۲۰۶۔ (۳) ایضاً، ج:۱۵، ص:۱۹۹۔
(۴) ایضاً، ج:۹، ص:۱۷۳۔
(۵) ایضاً، ج:۱۷، ص:۱۶۱۔
(۶) ایضاً، ج:۱۷، ص:۱۸۵۔

(۱) عالم سماوی وارضی تمام کائنات کے متعلق گفتگو، (۲) تکونات کے اصول، (۳) طبیعت اور اُس کی تاثیر کی بالذات موٴثریت، (۴) بلا جسم و مادہ، صورتِ جسمیہ اور کم و کیف کے، کسی شی کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہونا، (۵) لاشیٔ سے کسی شیٔ کے وجود کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہونا، (٦) اگر نظامِ عالم کسی حکمت اور ارادہ کے تحت قائم ہوتا، تو اُس قصد اور ارادہ اور حکمت کی علامتِ تامہ ہر شیٔ میں پائی جاتی، (۷) طریقِ حدوثِ تنوعاتِ عالم میں نشو وارتقاء کا فرق، (۸) مادۂ زلالی، یا مادۂ حیات، (پروتو پلازم-Protoplazm) کے نوامیسِ اربعہ: (الف) تباین الافراد، (ب) انتقال التباینات من الاصولِ الی فروعها مع اخذِ بتبایناتِ الاخری، (ج) تنازع البقاء بین الافراد، (د) الانتخاب الطبعی.

یہ اور اِن کے علاوہ مسائلِ سائنس پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات موجود ہیں۔ نیز وہ تنقیدات، جو "هداية الحكمة" میں مذکور فلاسفہ کے عقائد پر حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے "دراية العصمة -الشطر الاول" میں فرمائی ہیں، یہ چیزیں عقلی اصولوں اور شرعی عقیدوں کے باب میں قطعی اور حتمی تحفظات فراہم کرتی ہیں۔ ان کے مطالعہ کے بغیر میرے دل میں سوال پیدا ہوتا، کہ دورِ حاضر میں کسبی علوم پر اور مطالعہ پر مدار رکھنے والوں کے لیے حضرت نانوتویؒ کے بیانات، حقائق کے واشگاف کنندہ ہو سکیں گے؟

اِن نمونوں سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی، کہ کیا وجہ تھی کہ حضرتؒ کی پیش کردہ تحقیقات کو حضرتؒ کی وفات کے بعد اِفہام و تفہیم، اور اِجراء و اِطلاق کی حیثیت سے رواج دینے، اُنہیں عام کرنے، اور شریعت کے مزاحم افکار کو پرکھنے کے لیے کسوٹی کا درجہ رکھنے والے حضرت نانوتویؒ کے کلامی اصول براہِ راست حضرتؒ کی تعبیر میں پیش ہونے کے بجائے علومِ قاسم سے مناسبت رکھنے والے حضرات کے زبان و بیان میں، یعنی ترجمانانِ نانوتویؒ کے تعبیراتی اسلوب میں پیش کیے گئے۔ اور جو مضامین

پیش ہوئے، وہ بھی بکثرت نہیں؛ بلکہ قدرِ قلیل بقدرِ تحمل۔

یہ تفصیل تو اِس امر کی تھی، کہ اِستفادہ اور عصرِ حاضر میں اطلاقی حیثیت دینے کے حوالہ سے حجۃ الاسلام اِمامِ محمد قاسم نانوتویؒ کی کلامی تحریرات کا سمجھنا مشکل، سمجھانا اُس سے بھی زیادہ مشکل، اور اِطلاقی حیثیت میں علم کلام جدید کا نمائندہ باور کرنے کا مرحلہ ایک چیلنج ہے۔ اب ہم اس جز پر کلام کریں گے، کہ اِستفادہ اور عصرِ حاضر میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کلامی تحریرات کا سمجھنا اور سمجھانا نسبتاً آسان ہے، اور علم کلام جدید کا مدوِّن ہونا اُن کا مسلّم ہے۔ گو حضرت نانوتویؒ کی اولیت کی تسلیم کے بعد- جیسا کہ آئندہ ثابت ہوجائے گا-، حضرت تھانویؒ کے لیے ہم ’’مدونِ ثانی‘‘ کا لقب لگا سکتے ہیں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور علم کلام جدید:

تصانیفِ حجۃ الاسلامؒ پر گفتگو کے دوران جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا، کہ حضرت نانوتویؒ کے اِفادات سے اِنتفاع دشوار، نوعیتِ علم کلام سے متعلق مسائل کا سمجھنا دشوار ہے۔ وہیں دوسری طرف یہ بات بھی بالکل عیاں ہے، کہ باقتضائے فطرت، بدلتے ہوئے حالات کے تحت جو شبہاتِ جدیدہ ظاہر ہوتے چلے جارہے تھے، وہ ہنوز تشنۂ جواب تھے، اور وہ ہر وقت اطمینان بخش اور مدلل جواب اور اِزالۂ مغالطات کے مقتضی تھے۔ یہ حالات ایک نئے علم کلام کی ضرورت کا (حضرت نانوتویؒ کی تمام کلامی تصنیفات نظروں کے سامنے ہونے کے باوجود) حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی سے تقاضا کررہے تھے۔ اور وفات کے تین عشرے گزر جانے کے بعد تک بھی یہ محسوس کیا جاتا رہا کہ علمِ کلام جدید کی تدوین ہنوز تشنۂ تکمیل ہے۔

ایسے حالات میں مذکورہ موضوع کے حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کام سامنے آیا، اور حضرت نانوتویؒ کے وصال کے ۳۰/سال بعد مدوِّنِ علم کلام جدید کی حیثیت سے حضرت تھانویؒ کی شہرت ہوئی۔ خود حضرت تھانویؒ کے

الفاظ وتعبیرات بھی اِس جانب مشیر ہیں، جو اُنہیں مدوِّنِ علم کلام جدید کی حیثیت میں ظاہر کرتے ہیں، اور آگے آنے والے حالات نے اِس کی تائید وتصدیق بھی کر دی، کہ مدوِّنِ علم کلام جدید حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ہیں۔ حضرتؒ کا کارنامہ یہ ہے، کہ عصر مابعد کے مفکروں کے واسطے راہ نما اصولوں کے حوالہ سے آپ نے اپنی کلامی تصنیف (**الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة**) میں جو دلیل راہ مقرر فرمائی ہے، اُس نے آئندہ کام کرنے والوں کے لیے طریقۂ کار بالکل واضح کر دیا ہے۔ چناں چہ اسی طریقۂ کار کو سامنے رکھ کر حکیم محمد مصطفیٰ بجنوری نے ''حل الانتباہات'' کے نام سے تشریحات بیان کیں، حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ نے رسالۂ مذکور کی تلخیص فرما کر ''تجدیدِ دینِ کامل'' کا جزو بنایا۔ پروفیسر محمد حسن عسکری مرحوم نے Answer to modernism کے نام سے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، مولانا نورالبشر نورالحق، (تلمیذ مفتی محمد تقی عثمانی)، اور مولانا نور عالم خلیل امینی نے رسالۂ مذکور کی اپنے اپنے نداز سے تعریبات فرمائیں، متعدد اہلِ توفیق نے حواشی لکھے، اور مصنفِ کتاب کی ہی دیگر تصنیفات سے اِستفادہ کر کے حضرت تھانویؒ کے علوم کی روشنی میں علم کلام جدید کے نام سے ''توضیحات'' کا ایک مجموعہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی کے حسبِ ایماء راقمِ سطور نے ترتیب دیا[۱]۔ مزید یہ کہ حضرت تھانویؒ کے عین منشا کو سامنے رکھ کر رسالۂ مذکور کے مضامین کو درس میں سبقاً سبقاً بیان کرنے کا سلسلہ دار العلوم کراچی میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی نگرانی میں قائم ہوا، اور ہندوستان میں پہلے اکل کوا میں مولانا غلام محمد وستانوی کی سرپرستی اور مولانا محمد حذیفہ وستانوی کی نگرانی میں ایک مدت تک جاری رہا، اور اب سہارنپور میں مفتی مجد القدوس خبیب رومی زید مجدہ کی زیر نگرانی جاری اور قائم ہے۔

---

(۱) خیال رہے، کہ ''حل الانتباہات''، از حکیم محمد مصطفیٰ بجنوری، تعریب از: خلیل امینی، توضیحات از: فخر الاسلام کے مجموعے میں سے ہر ایک ۵۰۰ / سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔

یہ صورت حال ہمارے لیے، حضرت تھانویؒ سے پہلے علم کلام جدید کے مدوّنِ اول کی دریافت کو مزید مشکل بنا دیتی ہے؛ اس لیے ہم یہ محسوس کرتے ہیں، کہ حضرت نانوتویؒ کا مدوّنِ اول ہونے کا مقام اُس وقت تک واضح نہیں ہوسکتا، جب تک کہ فن کی تدوین میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی حیثیت، کتاب ”الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة“ کا مرتبہ، نیز دیگر تصنیفات کے ذریعہ ظہور پذیر ہونے والے کام کا درجہ، اور اِس سے بڑھ کر خود علمِ کلام کی حقیقت کو واضح نہ کر دیا جائے، اور جس علمِ کلام کی بنا حضرت نانوتویؒ نے ڈالی ہے، اُس کا تعارف نہ کرادیا جائے۔ اُس کے بعد ہی یہ بتلایا جاسکے گا، کہ علم کلام کی تاریخ میں ابتدا سے لے کر آج تک وہ کون سا کام تھا، جو تشنۂ تکمیل تھا، اور جس کی تدوین الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے ہاتھوں ایسی طرح انجام پائی ہے، کہ اُس کی نظیر ڈھونڈ پانا؛ بلکہ تصور کرنا بھی مشکل ہوتا ہے۔

کیا قدیم اصول دورِ حاضر میں ناکافی تھے؟:

دورِ جدید میں علومِ جدیدہ، سائنس، اور مغرب کے وضع کردہ تہذیبی اصولوں کے حوالہ سے اسلام پر جو شبہات پیدا ہوئے، اُن کے اِزالے کی جو فکر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمائی، اگر اُس کا مطالعہ کیا جائے، تو کسی اِنصاف پسند کو اِس سے انکار نہیں ہوسکتا، کہ اس باب میں کی گئی دوسری معاصر کاوشوں کے مقابلہ میں یہ کاوش بمدارج ومنازل فائق ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی اِس کاوش کی بنیاد اُس طریقۂ کار پر تھی، جسے عام طور پر دوسرے مفکروں نے نظر انداز کیا تھا؛ حالاں کہ یہ طریقۂ کار ایسا اہم تھا، کہ جب اطراف واکنافِ ہند سے تدوینِ علمِ کلام جدید کے مطالبہ کی آواز اُٹھی، تو حضرتؒ نے اہلِ تفکیر کے سامنے دوٹوک الفاظ میں طریقۂ کار کا اِظہار ہی سب سے پہلے ضروری

خیال فرمایا:

''متکلمین کے مقرر کردہ اصولوں پر سارے شبہاتِ جدیدہ کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔ اور اِسی ذخیرہ سے علمِ کلام جدید کی بھی تدوین بآسانی ہوسکتی ہے''(۱)۔

پھر جب لوگوں کی تشنگی اور طلب میں مزید اضافہ ہوا، خصوصاً علی گڑھ کالج کی جانب سے خود حضرتؒ سے ایسے بیانات کی درخواست کی گئی، جن سے شبہاتِ جدیدہ کا اِزالہ ہو، تو اُس وقت حضرتؒ کو علم کلام جدید میں ایک رسالہ کی تدوین کا شدت سے احساس ہوا۔ ایک ملفوظ میں، جس طرح اِس کا اِظہار فرمایا، اُس سے بھی طریقۂ کار کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے:

''سائنس کے شبہات کے جوابات علمِ کلام قدیم کے اصول سے (دیے جائیں)، تاکہ یہ اعتراض مندفع ہو جائے، کہ شریعت علومِ جدیدہ کی محتاج ہے''(۲)۔

اس لیے حق اِس باب میں یہ ہے، کہ مطالبہ کرنے والے ''مخلصوں'' کو ''جدید'' کی نوعیت اور مصداق سے واقفیت نہیں تھی، اور اُنہیں یہ پتہ نہیں تھا، کہ ''جدید'' کس پرندہ کا نام ہے، اور اُنہیں اِس کے نام سے ایک بہت بڑا مغالطہ دیا جارہا ہے۔ اور جو لوگ مغالطہ دے رہے تھے، اِن مغالطہ دینے والے حضراتِ مفکرین کے یہاں ''جدید علم کلام'' کا مطلب یہ تھا کہ:

(۱) ''مذہبی اصول تحقیقاتِ علمی (قوانینِ فطرت پر مبنی سائنسی تہذیب) کے خلاف'' نہ رہنے پائیں؛ بلکہ موافق دکھلائے جائیں۔

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج:۱۰، ص:۱۱۴-۱۱۵۔

(۲) ایضاً، ج:۲، ص:۳۱-۳۲۔

(۲) ''متکلمین کے مقرر کردہ اصولوں'' کو آوٹ آف ڈیٹ اور Expired قرار دیا جائے۔ باقی لوگ محض اپنی سادہ لوحی سے اِن ہی کی آواز میں آواز ملا کر جدید علم کلام کا مطالبہ کر رہے تھے۔ شاید یہی مغالطہ آمیز مطالبے تھے، جس کی وجہ سے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ''تدوینِ علم کلام جدید'' کی نوعیت پر گفتگو کرتے ہوئے پہلے لفظ ''جدید'' کی تحقیق اور اِس ضمن میں بعض امور کی اصلاح ضروری خیال فرمائی۔ ملاحظہ ہو ذیل کے اِقتباسات:

(۱) علم کلام جدید کسے کہیں گے؟:

''اِس زمانے میں جو بعض مسلمانوں میں اندرونی دینی خرابیاں عقائد کی اور پھر اس سے اعمال کی پیدا ہوگئی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں، اُن کو دیکھ کر اِس کی ضرورت اکثر زبانوں پر آرہی ہے، کہ علمِ کلام جدید مدوَّن ہونا چاہیے''۔

لیکن علمِ کلام قدیم جو پہلے سے مدون ہے، اُس کے اصول پر نظر کرنے کے اعتبار سے یہ مطالبہ:

''خود متکلم فیہ ہے؛ کیوں کہ وہ اصول بالکل کافی وافی ہیں؛ چناں چہ اُن کو کام میں لانے کے وقت اہلِ علم کو اِس کا اندازہ اور تجربہ عین الیقین کے درجہ میں ہوجاتا ہے''۔...... ''کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں؛ مگر ان کے جواب کے لیے بھی وہی علمِ کلام قدیم کافی ہوجاتا ہے''۔

اِس کے باوجود علم کلام جدید کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے، تو:

''مقصود اکثر قائلین کا اِس مطالبہ سے یہ ہوتا ہے، کہ شرعیاتِ علمیہ وعملیہ، جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہرِ نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ ومنقول ہیں، تحقیقاتِ جدیدہ سے اُن میں ایسے تصرفات کیے جائیں، کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق ہوجاویں، گو ان تحقیقات کی صحت پر مشاہدہ یا دلیلِ عقلی قطعی شہادت نہ دے۔ سو یہ مقصود ظاہر البطلان ہے۔ جن دعووں کا نام تحقیقاتِ جدیدہ رکھا گیا ہے، نہ وہ سب تحقیق کے مرتبہ کو پہونچے ہوئے ہیں؛ بلکہ زیادہ حصہ اُن کا تخمینیات ووہمیات ہیں، اور نہ اُن میں اکثر جدید ہیں؛ بلکہ فلاسفۂ

متقدمین کے کلام میں وہ مذکور پائے جاتے ہیں، اور ہمارے متکلمین نے اُن پر کلام بھی کیا ہے۔ چناں چہ کتبِ کلامیہ کے دیکھنے سے اس کی تصدیق ہوسکتی ہے''؛ البتہ اصولوں کا فروع پر اجرا، اور دورِ حاضر میں پیش آمدہ تحقیقات پر اِنطباق کے لحاظ سے، اب بھی علم کلام جدید کی تدوین کی ضرورت تھی''(۱)۔

علم کلام جدید کی اِس حقیقت اور ضرورت کو سامنے رکھ کر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے رسالہ ''**الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة**'' تصنیف فرمایا، جس میں اسلام کے اجزائے اعتقادیہ کے متعلق اُن تمام امور میں استدراکات اور اصلاحات فرمادیں، جن میں مسلمان مفکروں نے خود اِلتباس کا شکار ہوکر مغرب کے اختراع کردہ اصولوں کی پیروی کی تھی۔

اہلِ مغرب کا طرزِ عمل:

اہلِ مغرب نے تو اپنے اصولوں کی روشنی میں مذہبی کتابوں اور بائبل وغیرہ کا تنقیدی مطالعہ کرکے انہیں ''تاریخی اعتباریت'' سے خالی قرار دے دیا تھا۔ اسی طرح ایک طرف تو اُنہوں نے ''معروضی مطالعہ'' کے تحت مذہبی جنگوں سے متعلق کتابوں اور مذہبی شخصیتوں (مذہبی پیشواؤں) کو غیر معتبر اور غیر مقدس ٹھہرا رکھا تھا۔ دوسری طرف سائنسی طریقۂ کار کے تحت بہت سے معتقدات و احکام کو تعصب و جمود پر مشتمل کہہ کر غیر سائنسی قرار دے رکھا تھا(۱)۔

---

(۱) وجہِ تالیفِ رسالہ: الانتباہات المفیدۃ، ص:۲۔

(۱) سائنسی اصولوں کے تحت ڈھلنے والے معاشرہ کا طرز زندگی اور طرز فکر سائنسی تہذیب کہلائی۔ سائنسی تہذیب کے تحت مطالعۂ فطرت کے نتیجہ میں بہت سے راز دریافت ہوئے۔ ان رموزِ فطرت کی دریافت سے وقت کے مسلمہ علمی معیار مقرر ہوئے۔ اِن علمی معیاروں سے مغربی تہذیب پروان چڑھی۔ اِس تہذیب کے زیرِ اثر متعدد چیزیں بے حد مفید تصور کی گئیں۔ مثلاً: فکری آزادی، مذہبی تنگ نظری کا خاتمہ، مذہبی احکام کی پابندی اور جبر کے مقابلہ میں کسی نئی صبح (فجر جدید) کا مژدہ وغیرہ۔ اِن اصولوں کے نام مثلاً یہ تھے: علمی تنقیح (Scientific scrutininy)، تنقید عالیہ (Higher criticism)، تاریخی اعتباریت (Historical credibility)، قطعیتِ فکر (Exact thinking)۔ پھر اس قطعیتِ فکر کی یہ تفصیل کہ معروضی طریقۂ کار (Objective thinking) درست ٹھہرا، اور ذہنی طرز فکر (Subjective thinking) غیر معقول۔ اور یہ سب اصل اِلحادی ذہن کے تجویز کردہ تھے۔

اِسی کے ساتھ اہلِ مغرب نے اپنے اِلحادی ونیم اِلحادی تصورات کے تحت تمدنی، عمرانی، اور فطری (Natural) اصول وضع کرکے، اور اُنہیں مسلّم قرار دے کر عیسوی مذہب کی چیزوں کو پرکھا تھا۔ جب دنیا بھر میں قدروں سے بغاوت اور مذہب سے بے زاری کی عام لہر چلی، تو مسلمانوں نے بھی اپنے مذہب کے نام نہاد تحفظ کے لیے اہلِ مغرب کا مذکورہ بالا طریقۂ کار ہی اختیار کرلینا چاہا؛ لیکن یہ بات کسی اُعجوبہ سے کم نہیں ہے، کہ اصلاحِ مذہب کے لیے مغرب کے وضع کردہ اصولوں کو معیار بنالیا جائے۔ اہلِ مغرب اپنے مذاہب کے باب میں اگر ضعف وتشویش میں مبتلا رہے ہوں، اور اُنہیں ایسا کرنا پڑا ہو، تو اُن کا یہ اِقدام اہلِ اسلام پر مذہبِ اسلام کے باب میں کیوں کر حجت ہوسکتا ہے؟ مگر افسوس ہے! کہ مسلمانوں نے بھی مغربی اصولوں کو حتمی حیثیت دے دی، اور اِتنی بھی زحمت نہ کی، کہ اُن کو عقل وسائنس کے قطعی معیارات پر پرکھنے کی خود بھی کوشش کر دیکھتے، اور غیروں پر بھروسہ نہ کرتے۔ افسوس! جو کرنے کا کام تھا، وہ تو نہ کیا، اور اِس کے برعکس اگر کیا، تو یہ کہ اپنے زعم میں ''مسلّمہ مغربی صداقتوں'' کے معیار پر شریعت کے تمام عقائد، اصول اور احکام کو جانچنا شروع کر دیا۔ سرسید، شبلی اور اُن کے متبعین کے مطالبے، جو ہندوستان بھر میں اپنی گونج پیدا کرتے رہے؛ اِسی منہج کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اور اِن حضرات کے ذریعہ اِس موضوع پر کیے گئے کام مجموعی طور پر اِسی طریقۂ کار کے نمونے ہیں، جو اپنے وقت میں فضا میں ہیجان، افراد واقوام کے ذہنوں میں خلجانات اور التباسات پیدا کرتے رہے ہیں۔

رسالہ ''**الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة**'' میں نہ صرف طریقۂ کار کی یہ خرابی واضح کردی گئی؛ بلکہ معاصر افکار کے تسلیم شدہ اصولوں پر کلام کرکے ایک طرف تو اُن کے اِجرا میں کی گئی عقلی اور سائنسی غلطیاں ظاہر کی گئیں۔ دوسری

طرف ایسے صحیح اصولوں کی طرف بھی رہنمائی کر دی گئی، جو آئندہ کام کرنے والوں کے لیے دلیلِ راہ بن سکیں۔ چناں چہ یہ کتاب آئندہ کام کرنے والوں کے لیے راہ عمل متعین کرنے والی ہے، جس کی طرف توجہ خود حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اِس طرح دلاتے ہیں:

''اس میں، میں نے ایسے اصولِ موضوعہ قائم کر دیے ہیں، جن سے میرے نزدیک اِس قسم کے جتنے شبہات پیدا ہوں، بہ سہولت رفع کیے جا سکتے ہیں''۔ ''اگر حق تعالی کسی کو ہمت دے اور وہ کتبِ ملحدین ومعترضین کو۔جس میں اسلام پر سائنس، یا قواعدِ مخترعہ تمدن کے تعارض کی بنا پر شبہات کیے گئے ہیں۔جمع کر کے مفصل اجوبہ بصورتِ کتاب قلم بند کر دے، تو ایسی کتاب علمِ کلام جدید کے مفہوم کا احق مصداق ہو جاوے۔گویا یہ ''الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة''. ف) حصۂ اول ہے، اور آئندہ اضافات دوسرے حصص''(۱)۔

یہی وجہ ہے کہ اِس رسالہ ''الانتباہات المفید ۃ'' کی حضرت مولانا عبد الباری ندویؒ نے جب تلخیص فرمائی، تو اُس کے تعارف میں لکھا:

''اہلِ فکر و تحقیق کے لیے اِس میں ایسے اصول ومبادی بیان فرما دیے گئے ہیں، کہ وہ اِن سے اپنے اور دوسروں سب کے جدید سے جدید اصولی وفروعی شبہات بہت کچھ ازالہ فرما سکتے ہیں۔اور جدید سے جدید علمِ کلام کی عمارت جدید سے جدید معلومات وتحقیقات کی روشنی میں ان ہی بنیادوں پر کھڑی کی جا سکتی ہے''(۲)۔

اِن سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ: ''الانتباہات المفید ۃ عن الاشتباہات الجدید ۃ'' کی شکل میں حضرت تھانویؒ کے ذریعہ کیا گیا کام انوکھا، غیر معمولی اور لا ثانی تھا۔ پھر یہی نہیں ؛ بلکہ حضرتؒ کے یہاں علم کلام جدید کی تدوین کا یہ کام زیادہ وسیع

(۱) ملفوظات حکیم الامت، ج:۱۰، ص:۱۱۴-۱۱۵؛ الانتباہات المفید ۃ، اختتامی التماس، ص:۸۰۔
(۲) دیکھیے: جامع المجددین۔

پیمانہ پر ملتا ہے۔ مذکورہ رسالہ ''الانتباہات المفیدۃ'' تو اُس طبقہ کے اِزالۂ مغالطات کے لیے تھا، جس کو علومِ جدیدہ، سائنس اور معاصر قواعدِ تمدن کی راہ سے شریعت کے باب میں خلجان پیش آیا ہو؛ لیکن اہلِ علم کا وہ طبقہ جو عربی علوم سے واقف ہے، اور کسی شعبے میں ماہر و متخصّص وغیرہ ہے، ایسے لوگوں کو اسلام پر شبہات کے دفاع کے باب میں جو اضطرابات پیش آئے، یا انہوں نے خود ہی مغالطے پیدا کیے، اُن کے ازالہ کے لیے بھی اصولی حیثیت سے، نیز بعض فروعی مباحث پر بھی متعدد تصنیفات اِرقام فرمائیں، اُن میں سے بعض یہ ہیں: التقصیر فی التفسیر، درایۃ العصمۃ، ہر سہ حصص۔ محاسنِ اسلام، نفی الحرج، وغیرہ(۱)۔

---

(۱) اِن کے علاوہ علمِ کلام جدید سے متعلق مسائل، مباحث اور اصول پر حضرت نے جو رسالے اور تصنیفات تحریر فرمائی ہیں، اُن میں سے بعض یہ ہیں: (۱) أکسیر فی اِثبات التقدیر، (۲) تمھید الفرش فی تحدید العرش، (۳) ظھور العدم بنور القدم، (۴) أحکام التجلی من التعلی والتدلی، (۵) الفتوح فیما یتعلق بالروح، (۶) توحید الحق، (۷) اقامۃ الطامۃ علی زاعمِ ادامۃ النبوۃ العامۃ، (۸) اصلاحِ ترجمۂ دہلویہ، (۹) اصلاحِ ترجمۂ حیرت، (۱۰) الھادی للحیران فی وادی تفصیل البیان، (۱۱) ملاحۃ البیان فی فصاحۃ القرآن، (۱۲) اصلاح الخیال، (۱۳) القصر المشید للعصر الجدید، (۱۴) المصالح العقلیۃ، (۱۵) مجادلاتِ معدلت، (۱۶) القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، (۱۷) کلمۃ القوم فی حکمۃ الصوم، (۱۸) عیش الحیان، (۱۹) بیت الدیان، ملفوظات، مواعظ، بیان القرآن، البدائع، بوادر کے جستہ جستہ مضامین تشریحات وتفہیمات۔

چوتھا باب:

مدوِّنِ اول:

الامام محمد قاسم النانوتویؒ

حاصل گفتگو

ابتدا میں معتزلہ نے ''قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہلِ حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی''۔ اہل حق متکلمین کے اِس کام کی قدر کرتے ہوئے اور کام کی حدود ظاہر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے صراحت کی ہے: ''اِس میں تو شک نہیں، کہ متکلمین نے جو کچھ تحقیق وتدقیق کی، وہ ایک ضروری کام تھا، جس پر مخالفین اہلِ بدعت وہویٰ کی تلبیس نے اُن کو مجبور کیا؛ لیکن متکلمین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے، کہ مسلمانوں کو قرآن پر ایسی تحقیق وتدقیق کے ساتھ ایمان لانا چاہیے: بلکہ مطلب صرف یہ ہے، کہ اگر کوئی مخالف اسلام پر اعتراض کرے، اور اُس کی فہم میں سلامتی نہ ہو، اور سزاجت کے ساتھ وہ قائل نہ ہو سکے، تو اُس کے مقابلے میں اِس سے کام لیا جائے''(۱)۔

جس طرح اول مرتبہ عباسی عہد میں اِس کام کی ضرورت پیش آئی، اُسی طرح جدید علم کلام کی تدوین کی ضرورت، مجموعۂ عالم کے لحاظ سے سائنسی تہذیب کے پروان چڑھنے کے نتیجہ میں حق یہ ہے، کہ پہلی مرتبہ انیسویں صدی عیسوی میں پیش آئی اور سائنسی طریقۂ کار پر مبنی اصول اور قوانین جب مدون اور منضبط ہو گئے، تو ہماری دانست میں، اُن کے صحت وسقم کو پرکھنے کے لیے اول مرتبہ (کہ وہی آخر بھی ہے) تحریرات امام نانوتویؒ کی ضرورت پیش آئی، اور وہ لاریب عہد حاضر میں بھی بد دینوں کے جواب کے لیے کسوٹی اور معیار کا درجہ رکھتی ہیں۔

عہد جدید میں (جو ۱۷ویں صدی سے اب تک کا عہد شمار کیا جاتا ہے) حضرت

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، محاسنِ اسلام، (الہند: زمزم بک ڈپو، دیوبند، د.ط، ۱۹۹۸ء)، ج ۱۸، ص: ۳۸۸۔

نانوتویؒ کا کام، تمام عالم پر نظر کرتے ہوئے، ہر مفکر پر فائق ہے۔ بعد کے مفکروں میں حضرت تھانویؒ کا ذکر کیا جا چکا۔ ماقبل کے مفکروں میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا نام بہت نمایاں ہے؛ لیکن اِس باب میں ہر دو بزرگ کا موازنہ کرتے ہوئے، مفتی سعید احمد پالن پوری نے لکھا ہے کہ: ''حضرت نانوتویؒ کا کام حضرت شاہ صاحبؒ کے کام سے تین حیثیتوں سے ممتاز ہے: حضرت نانوتویؒ نے:

(۱) علم کلام کو فنی حیثیت سے سامنے رکھ کر اس کے تمام اصول وضوابط کو مزین کیا ہے، اور یہ آپ کی زندگی کا خاص کارنامہ ہے۔

(۲) معمولات جزئیات کو؛ بلکہ بعض ایسی جزئیات کو، جنہیں فقہاء خلاف قیاس کہتے تھے، محکم استدلال کے ساتھ ان کا عقلی ہونا واضح کیا ہے۔

(۳) دقیق اور خالص عقلی مسائل کو بھی محسوس بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ اور یہ آپ کی تصنیفات کی وہ خصوصیات ہیں، جو کہیں نظر نہیں آتیں''۔ (فاتحہ واجب ہے؟)

☆ حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ نے ''تقریر دل پذیر'' کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا:

''اِس زمانے میں نبی کے ایک نائب نے ''سارے جہاں کو پیامِ خداوندی ایسی خوش اسلوبی سے پہونچا دیا، کہ کسی اہلِ عقل کو بروئے عقل اِس سے چارہ نہیں، کہ خدا کو یگانہ و یکتا جانے، پیغامبروں کو اپنے اپنے زمانے میں واجب الاطاعت سمجھے، اور جناب محمد رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین سمجھ کر، اُن کی اطاعت اور تابعداری میں اپنی نجات منحصر سمجھے۔ خدا کی حجت قائم ہو چکی، کہ بروئے عقل اِس زمانے میں سوائے دینِ اسلام کے اور کوئی دین ایسا نہیں، جس کے اختیار کرنے سے انسان کی نجات ہو سکے۔

بہر حال! یہ رسالہ بے نظیر ہے، چشم روزگار نے بھی مثل اِس کے کوئی کتاب، یا رسالہ نہ دیکھا ہوگا۔ ناظرِ فہیم و منصف بعد ملاحظہ کے اِس کو جان سے زیادہ عزیز سمجھے گا''(۱)۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر۔

جس اِتمام حجت کی بات یہاں کہی گئی ہے، یہ سلف سے لے کر آج تک مجددین اور مصلحین امت کی جانب سے حسبِ ضرورت وموقع ہمیشہ ہوتا رہی ہے؛ لیکن کیفیت اور دائرے کی وسعت اور طریقۂ کار پر نظر کرتے ہوئے اُسلوبِ امام نانوتویؒ تاریخ علم کلام کے تمام ائمہ میں منفرد وممتاز، لاثانی ولازوال ہے۔

چوتھا باب:

مدوّنِ اوّل:

الامام محمد قاسم النانوتوی رحمہ اللہ

مذکورہ بالا حقائق ظاہر ہوجانے سے نہ صرف ''جدید'' کی وضاحت ہوگئی؛ بلکہ اِس لفظ کے ذریعہ دیے گئے مغالطہ کی بھی قلعی کھل گئی؛ لیکن اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں، کہ علم کلام جدید کی تدوین کے حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کام اپنی تمام تر اہمیت، اِفادیت اور وسعت کے باوجود علمِ کلام جدید کی حقیقت کا صرف ایک رخ تھا۔ اور اِس کا ایک رخ اس کے علاوہ بھی ہے، جس پر حضرت تھانویؒ نے موقعِ ضرورت میں بہ قدرِ ضرورت (ایجاز واجمال کے ساتھ) ہی کلام فرمایا ہے۔ اور بعض مرتبہ تو محض اِشارات پر اِکتفا فرمایا ہے، جب کہ بعض مباحث سے تعرض بالکل نہیں فرمایا۔

وجہ اِس کی یہ ہے، کہ حجۃ الاسلام امامِ محمد قاسم نانوتویؒ پہلے ہی اِس رخ پر اپنے خاص طرز سے سیر حاصل کلام فرما چکے تھے۔ آیئے! دیکھتے ہیں کہ: (۱) وہ کون سا رخ تھا، جس کی تکمیل کی ضرورت کا امامِ نانوتویؒ کو احساس ہوا؟ اور اس حوالے سے (۲): تصانیفِ حضرت والا (امامِ نانوتویؒ) کی خصوصیات کیا ہیں؟

عصرِ نو کا تشنۂ تکمیل پہلو:

اِن دونوں سوالوں کا جواب جاننے کے لیے یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کے پیشِ نظر اکتشافاتِ جدیدہ، تحقیقاتِ حاضرہ بحیثیت موضوع زیرِ بحث نہیں ہیں، اور نئے تہذیبی وسائنسی نظریوں اور خیالوں پر کلام بھی بس عمومی اور کلی حیثیت سے ہے؛ لیکن اس کے باوجود، جس رخ سے حضرتؒ نے کلام فرمایا ہے، وہ ارفع واعلی حیثیت کا حامل ہے۔ اور موضوع کے حوالہ سے حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات کو اولیت حاصل ہے؛ کیوں کہ جو چیز حضرت نانوتویؒ کو اولین وآخرین میں ممتاز کرتی ہے، وہ اصولوں کی تدوین اور اُس کا طریقہ کار ہے۔ حضرت نانوتویؒ کا اصل کام عقلی، تہذیبی وسائنسی قائم شدہ اصولوں وغیرہ کا تحلیلی اور تجزیاتی جائزہ پیش کرکے درست نتائج کی نشاندہی ہے، اور خود اِن اصولوں کی جو اصل ہے، کہ ''حقائق اور اصولِ اشیاء معلوم کرکے دلائلِ عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت''، اُسے پیش کرنا ہے۔ اپنے اِسی طریقۂ کار کے ذریعہ حضرتؒ نے تمام صحیح اصول دریافت کرکے یہ دکھلایا ہے، کہ شریعت سے جہاں کہیں مزاحمت کی گئی ہے، وہاں فی لواقع صحیح اصولوں کی دریافت میں اور اُن سے نتائج اخذ کرنے میں، یا اُن کے اجرا اور اطلاق میں، یا اُن کے فہم وتفہیم میں کوتاہی ہوئی ہے[1]۔ حضرت نانوتویؒ کا یہ اساسی اور بنیادی کام اِس حیثیت سے بڑی اہمیت اختیار کرجاتا ہے، کہ چوں کہ اسلام کے

---

(۱) یہ بات معلوم رہنی چاہیے، کہ حکیم ایسے ہی لوگ کہلاتے ہیں، جو ''حقائق اور اصولِ اشیاء معلوم کرکے دلائلِ عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت'' فراہم کریں، اور سائنسدانوں کا وظیفہ بھی کچھ کچھ اسی قسم کا ہے، گو اُن کا طریقۂ کار، مقاصد اور اخذِ نتائج کا نہج دوسرا ہے۔ ''حقائق اور اصولِ اشیاء معلوم کرکے دلائلِ عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت'' فراہم کرنا'' حکیم کا وظیفہ ہے۔ اور اِس حیثیت سے گزشتہ دوسو سالوں میں ہماری دانست میں صرف چار حکماء پیدا ہوئے ہیں: (۱) حجۃ الاسلام اِمام محمد قاسم نانوتویؒ، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، (۳) شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، (۴) حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ۔

اصولوں کا عقلی ہونا، فروعِ اسلام کا خلافِ عقل نہ ہونا، ایک ایسی اہم بات ہے، کہ اِس حوالہ سے اگر کوئی شخص اعتراض کرتا ہے، یا شبہ وارد کرتا ہے، تو اہلِ اسلام اُس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔ (کذا قال حکیم الامت مولانا اشرف علی التھانویؒ)، یعنی غیر عقلی یا خلافِ عقل ہونے کے اِلزام کو دفع کرنا، اور شریعت سے متعلق پیش آنے والے شبہات کا اِزالہ اہلِ اسلام کے ذمہ ہے۔

حضرت نانوتویؒ کی کلامی تحقیقات میں شریعت کے اسرار بھی ہیں، حکمتیں اور علتیں بھی ہیں اور اُن کا معیار نہایت بلند ہے؛ مگر یہ چیزیں حضرت نانوتویؒ کا کچھ خاص امتیاز قائم نہیں کرتیں؛ کیوں کہ اپنے اپنے مذاق پر دوسرے حکماء اور واقفینِ اسرارِ شریعت کے یہاں بھی یہ چیزیں موجود ہیں۔ چناں چہ متقدمین میں حجۃ الاسلام امام غزالی اور متاخرین میں مُسنِدُ الھند امامِ شاہ ولی اللہ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہم اللہ اِس کی مثالیں ہیں؛ لیکن جو چیزیں حضرت الامام کا امتیاز قائم کرتی ہے، وہ حضرت کا فردِ فرید طریقۂ کار ہے۔ اقوام عالم کی طرف سے پیش آمدہ شبہات کے اِزالہ کے لیے جو طریقۂ کار حضرت نانوتویؒ نے اختیار کیا ہے، وہ طریقہ ہماری دانست میں کسی اور نے اختیار نہیں کیا؛ متعلقہ مسائل پر، نیز اُن کے اساسی اصولوں پر کھلی بحث کی داغ بیل ڈالنا، سائنسی منہج پر کلام اور اُن کی تنقیح؛ یہ دراصل حضرتؒ کا اِمتیاز ہے، جس میں اُن کا کوئی شریک وسہیم نہیں۔ اس باب میں حضرت کا اُسلوب ایک طرف تو قدیم ہے؛ لیکن اصولوں کی لِمیات کی دریافت کے حوالہ سے علمِ کلام قدیم کے اصولوں میں بھی ایک پہلو کا اضافہ ہے۔ اور یہ اضافہ شدہ پہلو ایسا ہے، جو کسی کے لیے کبھی بھی آسان نہیں رہا، جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ اور اِس اضافہ نے ایک ایسے علم کلام کی شکل اختیار کر لی ہے، جسے جدید کہیے، یا جدید تر کہہ لیجیے؛ بلکہ موجودہ سائبر عہد میں اِس کا اِطلاق کر کے دیکھ لیجیے، علمِ کلام کے تناظر میں اپنی آن

اور شان اور مسائل کے حل میں معین و مددگار ہونے کے لحاظ سے، نیز فردِ فرید ہونے کے نقطۂ نظر سے تدوینِ اول ہی ثابت ہوگا، جس کے مدوّنِ اول حضرت نانوتویؒ ہیں۔ اس طرح یہ تین امور ہیں، جنہیں حضرت کا اِختصاص کہیے، تو بجا ہے:

(۱) گلوبل منہج: عالمی مسائل کے حل کے لیے اصولِ قدیم، افکار جدید اور مسائل واحکام پر کھلی بحث کی داغ بیل ڈالنا۔

(۲) سائنسی منہج: اصولِ اشیاء اور حقائقِ موجودات سے براہین قائم کرنا۔

(۳) بین مذہبی تفہیم کا منہج: تقابلی مطالعہ۔

گرہِ نیم باز:

یہ بات معلوم ہے، کہ علمِ کلام کا فن معتزلہ کے اِعتزال اور اُن کے زائغانہ افکار کا جواب دینے کے لیے وضع کیا گیا تھا؛ لیکن اس باب میں ایک حیرت انگیز امر یہ سامنے آیا، کہ حضرت نانوتویؒ کے عہد میں یہ مغالطہ دیا گیا، کہ علم کلام کی وضع وتدوین معتزلہ نے کی تھی؛ حالاں کہ یہ بات حقیقۃُ الامر کے بالکل خلاف تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر کے بعد عقل پرستی کے حوالہ سے کھلے طور پر نصوص کے معانی میں تبدیلی اور شریعتِ ظاہرہ سے انحراف شروع ہو گیا تھا، جس کے انسداد کے لیے علمائے امت نے ابتدا ہی سے نہ صرف وعظ وتبلیغ کا سلسلہ قائم رکھا تھا؛ بلکہ شکوک وشبہات کا اِزالہ بھی فرماتے رہے تھے۔ ان ہی حالات میں مسلمانوں میں ایک فرقہ پیدا ہوا، جس نے اس اصول پر اپنی فکر کی بنیاد رکھی: ”**تصدیق بما وافق العقل مما جاء به النبی** صلی اللہ علیہ وسلم“ (اسلام میں صرف اُن باتوں کی تصدیق کریں گے، جو ہماری عقل کے موافق ہو)، اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی صراحت کے بموجب: ”قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہلِ حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی“۔

صحابہؓ کے زمانہ میں علم کلام کیوں نہ تھا؟:

آگے اِس کی وجہ ذکر کرتے ہیں کہ: صحابہؓ کے زمانہ میں اِس فن کی تدوین کی ضرورت کیوں نہ پیش آئی تھی؟:

''.....صحابہؓ کے وقت علم کلام کی تدوین کی ضرورت نہ ہوئی تھی۔ اور ایک علم کلام ہی کیا؟ صحابہؓ کے زمانہ میں تو فقہ کی بھی تدوین نہ تھی؛ کیوں کہ اُن میں اتباع کا مذاق غالب تھا۔ تو اگر مسلمان، حضرات صحابہؓ کے طرز پر رہتے اور عبادت کو ناقص نہ کرتے، تو فقہاء کو تدوینِ فقہ اور تحقیقِ فرائض وواجبات، وشرائط وارکان کی ضرورت نہ ہوتی۔ اسی طرح اگر سب مسلمان مذاہبِ اصلیہ پر رہتے اور تدقیق شروع نہ کرتے، تو متکلمین کو بھی 'تَکْفُرُوْنَ'' کی تحقیق کی ضروت نہ ہوتی، کہ یہاں کفرِ عملی مراد ہے، نہ کفرِ حقیقی۔ نہ اُن کو اِستویٰ علی العرش کی تاویل بیان کرنی پڑتی۔ متکلمین کو بھی اِس کی ضرورت جب ہی ہوئی، جب کہ اہلِ بدعت نے تلبیس شروع کردی۔ (جب) اہلِ بدعت وہویٰ نے تلبیس وتحریف شروع کردی، تو اب علماء میں تقسیمِ خدمات ہونے لگی۔ کسی نے بلاغت کو لے لیا، کسی نے نحو وصرف کو، کسی نے علم کلام کو، کسی نے حدیث کو کسی نے فقہ کو، کسی نے تفسیر کو۔ اور ایک جماعت نے علوم عقلیہ کی خدمت اختیار کی اور اب علومِ عقلیہ کی بھی ضرورت ہے؛ کیوں کہ آج کل عقول میں سلامتی نہیں رہی، وہ بدوں علوم عقلیہ کی مدد کے دقیق علوم کو نہیں سمجھ سکتے۔ اگر عقول میں سلامتی ہو، تو پھر عقول میزانیہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ چناں چہ حضرات صحابہ ومجتہدین کو اِس کی ضرورت نہ تھی؛ مگر باوجود اِس کے اُن کے تمام دلائل قوانینِ عقلیہ پر منطبق ہیں؛ لیکن اب بدوں علوم عقلیہ کے فہم اِس لیے مشکل ہوگیا، کہ جو اِشکالات شریعت پر کیے جاتے ہیں، خود اُن میں علوم عقلیہ وفلسفیہ کی بہت آمیزش ہے''(۱)۔

---

(۱) محاسنِ اسلام، ص: ۳۸۵-۳۸۷۔

چوں کہ معتزلہ کے خیالات کو جو دینی معتقدات میں گمراہی کا باعث بن رہے تھے، عقل کی راہ سے فروغ حاصل ہوا تھا؛ اس لیے عقل ہی کی بنیاد پر اُن کے جواب کے لیے نہایت حیرت انگیز اصول وضع کیے گئے، ان ہی اصولوں کا نام علم کلام ہے، جن کی شان یہ ہے، کہ نہ صرف معتزلہ کے لیے؛ بلکہ بقول حضرت تھانویؒ ازمنۂ ممتدۃ الی یوم القیامۃ کے لیے کافی ہوگئے، فرماتے ہیں:

> ''علم کلام کو علماء نے ایسا مدون کیا ہے، کہ ساری دنیا کو بند کردیا۔ آج تک کوئی اس کو نہیں توڑ سکا''۔ ''یہ بھی خدا کی رحمت ہے، کہ ہم سے پہلے یہ شبہات پیدا ہوچکے، اور متقدمین متکلمین نے اُن کے جواب میں قیامت تک کا اِنتظام کردیا، کہ علم کلام کی بنیاد ڈال کر قیامت تک کے شبہات کا اِزالہ کردیا''۔
>
> اِس سے معلوم ہوا، کہ معتزلہ علم کلام کے واضع اور مدوِّن نہیں تھے؛ بلکہ اُن کے رد کے لیے علمِ کلام کی تدوین ہوئی تھی۔ اور یہ محض مغالطہ ہے، کہ علم کلام کے مدوِن معتزلہ ہیں''۔

تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھنے کی وجہ:

گزشتہ سے پیوستہ صدی میں جن لوگوں نے تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھا ہے، اُس کی وجہ یہ تھی، کہ وہ لوگ حالاتِ حاضرہ میں بزعم خود دفاعِ اسلام کی جن اصولوں پر خدمت کرنا چاہتے تھے، عہد قدیم کے معتزلہ کے خیالات اور اُن کے طریقۂ کار سے وہ اصول میل کھاتے تھے؛ اِس لیے انہوں نے علم کلام کی تدوین کو معتزلہ کے کمالات میں شمار کیا۔ اور اِس حقیقت کو نظر انداز کرتے ہوئے، کہ علم کلام کا فن تو خود معتزلہ کے رد میں مدون کیا گیا تھا، ایک دوسرے محرک کا اِظہار کرتے ہوئے معتزلہ کو ہیرو دکھانا چاہا۔ اور وہ محرک ان کے زعم میں یہ تھا، کہ عہد معتزلہ میں ادیان و مذاہبِ باطلہ ''مانیا'' وغیرہ کے مقابلہ میں دلائلِ عقلیہ کے ذریعہ جواب دے کر مذہبِ اسلام کی حقانیت

واضح کرنے کی ضرورت آن پڑی تھی، تو ایسی صورت میں عقلی دلائل سے مذکورہ کارنامہ انجام دینے کے لیے سب سے زیادہ پیش پیش معتزلہ رہے؛ لیکن عرض کیا جا چکا، کہ معتزلہ کے اصول درست نہ تھے، فلسفہ کے حملہ کے مقابلہ میں وہ کوئی سِپر قائم نہ کرسکے تھے؛ بلکہ فلسفیوں کے افکار وخیالات سے مرعوب تھے، اور دینِ حق سے اِنحرافات کا خود ہی شکار ہوگئے تھے؛ لہٰذا علم کلام کے مدوّن وہ اس لیے نہیں ہوسکتے، کہ علمِ کلام کی ماہیت میں یہ امر شامل ہے، کہ اس میں عقلی دلائل کا اِستعمال کیا جاتا ہے، اور ''اعتقادات میں اہلِ سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کرکے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے''۔ اِس مصداق پر معتزلہ کبھی کھپ ہی نہیں سکتے: کیوں کہ اُن کے نظریات خود باطل تھے۔

حضرت امام نانوتویؒ کا کارنامہ:

یہ تو ہوئی معتزلہ کی بات؛ البتہ علمِ کلام کے حوالہ سے ایک تشنگی بہر حال! رہ گئی تھی۔ وہ یہ کہ جب علم کلام کی تعریف میں یہ جزو بھی شامل ہے کہ: ''عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاسکتی ہے''(۱)، تو اگر چہ عملاً یہ کام (''عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم'' کرنے کا) ہمیشہ ہوتا رہا؛ کیوں کہ مسلمانوں کا کوئی عہد تبلیغ کے فرائض کی ادائیگی سے خالی نہیں رہا(۲)؛ لیکن یہ ضرورت ہنوز تشنۂ تکمیل تھی، کہ

---

(۱) ابن خلدون نے علم کلام کی تعریف اِس طرح کی ہے: ''علم کلام وہ علم ہے، جس کے ذریعہ عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاتی ہے، اور اعتقادات میں اہلِ سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کرکے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے''۔

(۲) چناں چہ گزشتہ بیان میں عرض کیا جاچکا ہے، کہ مسلمانوں کے نزدیک دین اسلام کی مدافعت کے لیے اور احقاقِ حق و اِبطالِ باطل کی غرض کے لیے کچھ عقلی قوانین کی حاجت تھی، جس کا انہوں نے ضروت کے وقت یا تو قصداً استعمال کیا، یا توفیقِ الٰہی سے جو جواب دیے، وہ خود ہی قوانینِ عقلی پر منطبق تھے۔ تحریری شکل میں بھی حسب ضرورت آحادِ امت نے زمان ومکان، اقوام وافکار کے اختلاف کے ساتھ جس وقت ضرورت محسوس کی اِس ناگزیر عمل کو انجام دیا۔

بہ حیثیت فن اِس کی تدوین اِس طرح رو بہ عمل آئے، کہ روئے زمین کے تمام انسانوں کو مخاطب بنا کر عقلی اصولوں سے اُن پر حجت تمام کردی جائے۔ اور یہ ضرورت مجموعۂ عالم کے لحاظ سے سائنسی تہذیب کے پروان چڑھنے کے نتیجہ میں جس طرح حق یہ ہے، کہ پہلی مرتبہ انیسویں صدی عیسوی میں ہی پیش آئی (۱)؛ اس لیے جس طرح اول مرتبہ عباسی عہد میں معتزلہ نے "قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہلِ حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی (۲)"۔

اسی طرح یہ بھی حق ہے، کہ سائنسی طریقۂ کار پر مبنی اصول اور قوانین، جب مدون اور منضبط ہو گئے، تو ہماری دانست میں پہلی مرتبہ (کہ شاید وہی آخری بھی ہو) اُن کے صحت وسقم کو پرکھنے کے لیے تحریرات امام نانوتویؒ کے قلم سے منصۂ شہود پر آئیں (۲)۔

---

(۱) یہ بات آئندہ آنے والے باب ۶ / عصر حاضر کے افکار اور ان کا پس منظر کے تحت آرہی ہے، کہ مدت سے ابھرنے سر اٹھانے، مذہبِ اسلام سے مزاحمت کرنے والے نئے اصول وافکار اٹھارہویں صدی عیسوی میں مغرب میں پروان چڑھے، جو انیسویں صدی میں اپنی تمام تر جولانی وخطرناکی کے ساتھ تمام عالمِ اسلام میں پھیلے، اور اب بیسویں، اکیسویں صدی میں ان ہی کا اِطلاق اور اجرا کیا جارہا ہے۔

(۲) چناں چہ متکلمین کے اِس کام کی قدر کرتے ہوئے اور کام کی حدود ظاہر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے صراحت کی ہے: "اِس میں تو شک نہیں، کہ متکلمین نے جو کچھ تحقیق وتدقیق کی، وہ ایک ضروری کام تھا، جس پر مخالفین اہلِ بدعت وہویٰ کی تلبیس نے اُن کو مجبور کیا۔ گو اِس مجبوری کے بعد بعض ابحاث انہوں نے ایسی چھیڑ دیں، جن کے چھیڑنے پر وہ مجبور نہ تھے، اور ایسی ابحاث کی شمار بہت قلیل ہے؛ لیکن متکلمین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے، کہ مسلمانوں کو قرآن پر ایسی تحقیق وتدقیق کے ساتھ ایمان لانا چاہیے؛ بلکہ مطلب صرف یہ ہے، کہ اگر کوئی مخالف اسلام پر اعتراض کرے، اور اُس کی فہم میں سلامتی نہ ہو، اور سزاجت کے ساتھ وہ قائل نہ ہو سکے، تو اُس کے مقابلے میں اِس سے کام لیا جائے"۔

(۲) محاسنِ اسلام، ص: ۳۸۸۔

چوتھا باب:

(ب) عالمی مسائل کے حل کے لیے

اصولِ قدیم، افکارِ جدید

اور

مسائل واحکام پر کھلی بحث

چوتھا باب:
(ب) عالمی مسائل کے حل کے لیے اصولِ قدیم، افکارِ جدید اور مسائل واحکام پر کھلی بحث

پہلی مرتبہ عہد عباسی میں رونما ہونے والی تلبیسات کے آٹھ نو سو سال کے بعد جب سائنسی طریقۂ کار، یا سائنسی تہذیب پر مبنی تلبیسات اپنے عروج پر پہونچ گئیں، اور صرف مسلمانوں کے مغالطات کا مسئلہ نہیں رہ گیا گیا؛ بلکہ ایک طرف جدید مغربی تہذیب کے حوالے سے سیاسی زندگی میں جمہوریت رواج پائی، انسانی زندگی سے مذہبی پابندی کو جبر کا نام دے کر ختم کیا گیا، انفرادی، اِجتماعی، معاشرتی، تمدنی زندگی میں فرد کی آزادی اور اُس کی پسند و ناپسند خیر اعلی قرار پائی، اور اِس فکر کے تحفظ کے لیے منظّم شکل میں انسانی حقوق کی پاسداری کے عنوان سے عالمی مسائل کے حل کے لیے اقوامِ متحدہ کی صورت میں انٹرنیشنل فورم کا قیام عمل میں آیا(۱)۔ تمدن کے ان قوانین کی

(۱) اقوامِ متحدہ کے انٹرنیشنل فورم کا قیام دوسری عالمی جنگ کی تباہ کاریوں کے بعد طاقت ور قوموں کی طرف سے کمزور قوموں کی حالت سنوارنے کے لیے ۱۹۴۵ء/ میں United Nations Organization کے نام سے کیا گیا تھا۔ ''اقوامِ متحدہ کی تشکیل کے وقت اُس کے منشور میں لکھا گیا کہ: ''ہم اقوامِ متحدہ میں شامل اقوام نے مصمم ارادہ کیا ہے، کہ آنے والی نسلوں کو جنگ کی لعنت سے بچائیں گے، انسانوں کے بنیادی حقوق پر دوبارہ ایمان لائیں گے، اور انسانی اقدار کی عزت اور قدر و منزلت کریں گے''؛ لیکن اقوام متحدہ کی حقیقت اور اصلیت صرف تین سال بعد ہی سامنے آگئی، جب ۱۹۴۸ء/ میں ایک غیر قانونی صہیونی ریاست کا خنجر امتِ مسلمہ کے سینہ میں اتار دیا گیا۔ تازہ اطلاع کے مطابق اقوامِ متحدہ کی چھ مرکزی کمیٹی میں سے ایک اہم لیگل کمیٹی ہے، جس کو اردو میں ''سکریٹریٹ کمیٹی'' بھی کہا جاتا ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر):

شریعت کے ساتھ مزاحمت سے نبرد آزما ہونے کے لیے حضرت نانوتویؒ نے درست اصولوں کی تدوین پہلے ہی فرمادی، جس سے فوائد دین حاصل ہوئے:

(الف): خیر وشر کے صحیح اصولوں کو نیچر اور رغبتِ طبع کے فاسد معیار کی نظر کردیا گیا تھا۔ فطرت میں چھپے ہوئے قوانین (Natural laws) کی دریافت اور بعض نئے علوم کے رواج، مثلاً حفریات (Excavation) وغیرہ کے ذریعہ شریعت کے ساتھ مزاحمت کی صورت میں اصولِ تطبیق اور اصولِ ترجیح کے مسلمات میں تبدیلی کی گئی تھی۔ دوسری طرف مصالحت بین المذاہب اور ریلیجن انٹرفیتھ کے پلیٹ فارم سے مذہبی اموراور مذہبی معتقدات پر کھلی بحثوں کو دنیا بھر میں حق کی دریافت کا طریقۂ کار تسلیم کیا جانے لگا، جس میں قدرِ مشترک مفاہمت کو بنیاد بنا کر مفادِ دنیوی کو ترجیح دی گئی، جس کی بنا بدلتے زمانے اور بدلتے حالات کے آفاقی تقاضوں پر رکھی گئی۔ اِس طریقۂ کار نے وحدۃ الادیان کی نئے سرے سے طرح ڈالی۔ اِن باتوں سے خود مسلمان مفکروں کی زبانوں پر یہ مغالطہ آمیز مغرب زدہ ڈائیلاگ آنا شروع ہوگئے، کہ ''مقلدانہ اور روایت پرستانہ منہج کو چھوڑ کر اسلام کی ایسی تعبیر وتشریح کرنا ہوگی، جو معاصر ذہنوں کو اپیل کرسکے''(۱)۔

(پچھلے صفحے کا بقیہ): عالمی دہشت گردی، بین الاقوامی پالیسی اور عالمی جنگی قانون جیسے اہم اور سنجیدہ امور اِس کمیٹی کے دائرۂ اِختیار میں آتے ہیں۔ گزشتہ ۱۳؍جون (۲۰۱۶ء) کو ایک اِنتخاب کے دوران اسرائیل کو اقوام متحدہ نے اِسی کمیٹی کا چیئرمین منتخب کرلیا ہے؛ (حالاں کہ) امن وسکون کو غارت کرنے، دہشت گردی کو فروغ دینے، اور خطرناک ہتھیاروں کو سپلائی کرنے میں اسرائیل (ہی) سرِ فہرست ہے۔ (ملاحظہ ہو: روزنامہ ''خبریں''، ۱۶؍جون ۲۰۱۶ء)، اِس اسرائیل کو کمیٹی کا سربراہ منتخب کرنا، اُسی اقوام متحدہ کا کارنامہ ہے، جس پر جناب وحید الدین احمد خاں فدا ہیں، اور اُس کو آنحضورﷺ کی تعلیمات کی عہدِ حاضر میں بہترین تعبیر قرار دیتے ہیں۔ (دیکھیے: الرسالہ، نومبر۲۰۱۴ء)۔

(۱) یعنی اکیسویں صدی میں بھی وہی مطالبہ جاری ہے، جس کا اِظہار ۱۸؍ویں صدی میں مغرب میں اور ۱۹؍ویں صدی میں ہندوستان میں کیا جاچکا تھا۔ اور بعد میں اُن کے متبعین نے (بقیہ اگلے صفحے پر): ⇐

(ب): معتزلہ کے علم کلام قدیم کے بانی ہونے کا مغالطہ دور ہو جائے[۱]۔

مغربی ذہن کے پیدا کیے گئے مذکورہ اِلتباسات جب اپنے عروج پر پہونچ گئے، اور بین الاقوامی سطح پر وقت کا Juirice prudance خود اِس بات کا مقتضی ہوا، کہ اصولی منہج مقرر کر کے پیش آمدہ اِلتباسات کی نشاندہی کر دی جائے، اور جن اصولوں اور دلیلوں پر مذکورہ امور کی بنیاد ہے، اُن کے مغالطات پر تنبیہ کر دی جائے، یا تطبیق وترجیح کے اصول واضح کر کے، اُن میں درآنے والے فسادات واشگاف کر دیے جائیں، تو ایسے وقت میں خدائے تعالیٰ نے امام قاسم کو پیدا فرمایا۔ حضرت نانوتویؒ کو یہ ضرورت محسوس ہوئی، کہ روئے زمین کے تمام انسانوں کو مخاطب بنا کر اصولِ اشیاء وحقائقِ موجودات کے حوالے سے براہین قطعیہ قائم کر کے، اپنے پرائے:

⇦ (پچھلے صفحے کا بقیہ): اُسی مطالبہ کو اپنے اپنے انداز سے آگے بڑھایا تھا۔ اب عہد حاضر میں بھی اِس بات کے کہنے والے ایسے اہلِ علم ہیں، جو ''بدلتے حالات میں مدارسِ اسلامیہ کی ترجیحات'' کے نام سے مقصودیتِ آخرت سے اِنکار کا فلسفہ مسلط کرنا چاہتے ہیں؛ کیوں کہ ایک طرف وہ ''اسلام کے نظامِ رحمت کو نافذ کرنے، اور دنیا کو اس سے فیض یاب کرنے کے لیے بلاخوفِ لومۃ لائم اور بغیر کسی کتر بیونت کے پورے اسلام کو مدعو کے سامنے پیش کرنے'' کو اکیسویں صدی کی عین ''حکمتِ عملی''، قرار دے رہے ہیں، تو دوسری طرف ''اپنی نافعیت اور اپنی صلاحیت کو بالفعل منوانے'' کے اسپنسری اور ڈارونی اصول ''بقائے اصلح (Servival of the fittest)'' کو غرض اور مقصود قرار دے رہے ہیں۔ اور لطف یہ کہ اسے اکیسویں صدی کی ترجیحات میں شمار کر رہے ہیں؛ حالاں کہ انیسویں صدی میں یہی بات ان کے پیش رو کہہ چکے تھے، اور اُن کا مغالطہ حضرت نانوتویؒ رفع کر چکے تھے۔ (ملاحظہ ہو: ''بدلتے حالات میں مدارسِ اسلامیہ کی ترجیحات''، از ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی۔ ماہنامہ تہذیب الاخلاق، جلد: ۳۵، شمارہ: ۴، اپریل ۲۰۱۶ء)۔

(۱) حضرت نانوتویؒ نے جتنی تعریضات اِس فرقہ پر کی ہیں، اہلِ باطل میں سے کسی اور گروہ پر نہیں کی۔ وجہ یہ کہ اعتزال جدید جس کا دوسرا لقب نیچریت ہے، (علامہ سید سلیمان ندوی، علامہ شبلی نعمانی اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ان کے لیے یہ لقب استعمال کیا ہے۔ کسی نے صراحت کے ساتھ، کسی نے ابہام کے ساتھ۔)، دورِ حاضر کا ایک بڑا مسئلہ ہے، جو اُن لوگوں میں بھی سرایت کیے ہوئے ہے، جو خود کو اہلِ حق کے آحاد میں شمار کرتے ہیں، اور بے خبری میں معتزلہ کے متعدد خیالات کو قبول کیے ہوئے ہیں۔

سب پر حجت قائم کردیں، تاکہ دورِ حاضر میں علم کلام کے باب میں فلسفۂ قدیم، فلسفۂ جدید اور سائنس ہر حیثیت سے اِبہامات اور اشتباہات رفع ہوجائیں، جس سے ایک طرف علمِ کلام کے اصولوں کی حیرت انگیزی معلوم ہوجائے، تو دوسری طرف اِن ہی اصولوں سے معاصر افکار اور اُن کے معیار کا جائزہ بھی لے لیا جائے۔

(ج): سرسید کے علم کلام جدید کے بانی ہونے کا مغالطہ دور ہوجائے(۱)۔

(د): بین الاقوامی سطح پر تمام عالم کے لیے، اُن کے علمی مذاق پر اِتمامِ حجت ہو جائے، یعنی عالمی اُفُق پر تقابلِ ادیان کے حوالہ سے ہونے والی کھلی بحث کے اصول مقرر ہوجائیں۔

(ھ): طبعیات اور سائنس کی متعدد شاخوں کے مسلّم اصول وقواعد کے ذریعہ عصر حاضر کے سائنسی مسائل زیر بحث لائے جائیں، اور علمی مطالعہ کے لیے تحلیلی وتجزیاتی طریقہ

Experimental, Observational, Analytical & Study assay

---

(۱) رسالہ ''تصفیۃ العقائد'' افکارِ سرسید کے اِبطال کے لیے وقف ہے۔ من فهم فقد فهم.

پروفیسر یسین مظہر کا کہنا ہے کہ: سرسید قرآنی حکمِ تفکر وتدبر پر عمل کر کے عقلی دلائل سے اسلام کا دفاع کر رہے تھے۔ اُن کا یہ دفاع قوی اور مضبوط تھا، جب کہ علمائے اسلام کا دفاع ناقص اور معذور۔

اور پروفیسر شاز کہتے ہیں کہ: مسلم متکلمین مشاہدے کے مقابلہ میں وجدانی علوم کے تفوق کے قائل رہے ہیں؛ اِس لیے اُن کے یہاں مشاہداتی علوم کے سلسلے میں ایک طرح کی بے توقیری کا جذبہ پایا جاتا ہے؛ حالاں کہ قرآن مجید تدبر وتفکر اور مشاہدے کی بھرپور وکالت کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ وجدان کی عمارت تعقل کی بنیادوں پر رکھی جائے۔ انسان پر کائنات کی ماہیت کا اِدراک اور خالق کے عرفان کا فریضہ عائد کیا گیا ہے۔ خدا خود چاہتا ہے کہ انسان عقل ووحی سے اِکتسابِ فیض کرتے ہوئے ایسی جولانیاں دکھائے۔ (مستقبل کی بازیافت، پروفیسر راشد شاز، (گلوریس آفسٹ نئی دہلی، ۲۰۰۵)، ص:۴۳)۔

اِس تناظر میں یہ بات کافی اہمیت اختیار کر جاتی ہے، کہ مسلم متکلمین کے تمام ضروری اصول اور مسائل، جن کا تحلیلی تجزیہ حضرت نانوتویؒ نے پیش کیا ہے، جس سے معاصر مفکروں کے ذریعہ دیے گئے مغالطوں کی قلعی پوری طرح کھل جاتی ہے، اُنھیں اچھی طرح واضح کر کے عام کر دیا جائے۔

تبرعاً اختیار کیا جائے، تاکہ خود سائنسی طریقۂ کار کی اصل حقیقت بھی واضح ہو جائے، جو غیروں سے وقایہ اور اپنوں کے واسطے آئندہ صدیوں تک کے لیے اصولوں کے باب میں کفایہ ہو جائے۔

(و): عقل ودرایت اور تحلیل وتجزیہ: سب کے حدود معلوم ہو جائیں، اور یہ معلوم ہو جائے، کہ اعمال، عقائد، اخلاق کے حسن وقبح کی تفصیل، اور مابینِ فرقِ مراتب کے باب میں عقل کے چراغ گُل ہیں، اور اپنی عقل کی پیروی کرنا، ایک قسم کی بے عقلی ہے، جس سے اِس قسم کے مغالطات کی حقیقتیں بھی کھل جائیں کہ:

☆ کوئی شئ تحلیل وتجزیہ سے بالاتر نہیں۔

☆ عقل کا نام لے کر اور اپنی عقل کو قرآنی ترغیب کا مظہر قرار دے کر فاسد افکار پھیلانے والے اِدعائی مفکروں کے متعلق یہ معلوم ہو جائے، کہ وہ تفکر وتدبر کی قرآنی ترغیب پر عمل کر رہے تھے، یا مذہب کے مقابلے میں عقلی اصولوں کی خلاف ورزی کر کے مغربی اصولوں کو ترجیح دے رہے تھے۔

☆ علوم عقلیہ ونقلیہ کے باہمی تعاون سے ظاہر ہونے والی Reflective Knowledge کی حقیقت واضح ہو جائے، اور یہ معلوم ہو جائے، کہ فقہ وافتاء کے لیے مفتیانہ انجماد dogmative fixity کی پھبتی محض مغربی تعصب کی دین ہے، جو شاز جیسے مفکروں نے مارٹن لوتھر اور اُس کے متبعین سے مستعار لی ہیں (۱)۔

---

(۱) پروفیسر راشد شاز، **مستقبل کی بازیافت**، ص: ۱۲۸-۱۲۹)۔

اور مذکورہ امور کے مقابلہ میں قطعیتِ فکر (Exact thinking)۔ معروضی طریقۂ کار (Objective thinking) کا درست ہونا، اور ذہنی طرزِ فکر (Subjective thinking) کا غیر معقول ہونا۔ اِن سب اختراعی اصطلاحات کی حقیقتوں کا بھی پردہ فاش ہو جائے۔

یہ پروفیسر راشد شاز کی تنقیدات اور اِدعائی کیفیات ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ یہ شخص عقل کے حدود اور دائرۂ کار سے واقف نہیں ہے۔ اور نہ ہی فلسفہ، یا سائنس سے کبھی شغف رہا۔ محض مستشرقین کے طرز پر ناکافی معلومات کے سہارے ہر چیز پر تنقید کی لت لگی ہوئی ہے۔

میں رغبتِ طبع کے اصول کی کیا حقیقت تھی، اور مغرب کی پیروی میں عالمِ اسلام کے بعض مفکروں نے اسے کس قدر خطرناک رخ دے دیا، جو بالآخر گمراہی کا باعث بنا۔

حضرت نانوتویؒ کے مدوّن کردہ اصولوں کی افادیت ظاہر کرتے ہوئے، جو جدید اصطلاحات تعریضی فقروں کی شکل میں اختیار کی گئی ہیں، یہ صحیح اصولوں سے گریز کرنے والے مسلم اہلِ تفکیر کے ڈائلاگ تھے، کہ اِن گریز کرنے والوں کے پاس خود کوئی اصول نہیں، اور نہ اِتنی فہم اور توفیق، کہ صحیح اصولوں کا اِدراک اور مسائل پر اُن کا اِنطباق کر سکیں، اور معاصر نظریات کے کھرے کھوٹے کو اُن پر پرکھ سکیں۔ صرف عمومی معلومات کے سہارے اپنے والیانِ نعمت اہلِ یورپ کے نظریوں پر عقیدہ جما کر سلف سے محفوظ عقلی ونقلی اصولوں سے بے دلیل معارضہ کرتے ہیں، جن کے بارے میں ہم یہ بتلا چکے ہیں، کہ حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات میں ان معارضوں کے نہ صرف جوابات موجود ہیں؛ بلکہ حضرتؒ کے ذریعہ پیش کردہ اِس تفہیم میں یورپ نے اصول وقوانین کی دریافت میں جو غلطیاں کی ہیں، یا مراحلِ تحقیق کے کسی مرحلہ میں مغالطہ دیا ہے، یا اطلاق میں اُن سے خطا سرزد ہوئی ہے، اُن کی نشاندہی تفصیل کے ساتھ موجود ہے، اور ساتھ ہی مسلمانوں کے ذہنی خلجانات کا ازالہ بھی موجود ہے۔

پانچواں باب:

(الف): تقابلی مطالعہ

حاصل گفتگو

انیسویں صدی عیسوی میں مغربی ذہن پر اخلاقیات بری طرح حاوی رہی۔ بعض لوگ تو مذہب کو ایک اخلاقی نظام سمجھتے تھے، یا مذہب کو اخلاقیات کا ایک شعبہ، مذہب کا مقصد اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سمجھتے تھے، پھر اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سے وہ افعال واعمال مراد لیتے تھے، جو معاشرتی زندگی کے لیے مفید ہیں، اور جن سے مادی فوائد وابستہ ہیں؛ بلکہ مذہب کا مقصد ہی معاشرتی بہبودی (Social welfare)، یعنی قومی خدمت سمجھا گیا۔

پھر بعض مفکروں نے یہ کیا، کہ زیادہ تر اخلاقی اصول تو وہی رکھے، جو مذہب میں پہلے سے چلے آرہے تھے؛ مگر اخلاقیات کو مذہب سے الگ کر دیا، اور اِنہیں آزاد اخلاقیات کا نام دیا۔ آزاد اخلاقیات کو رواج دینے کے پیچھے یہ مفروضہ ہے، کہ مذہب، یا اخلاقیات میں وحی کی ضرورت نہیں۔ مذہب ہوگا، تو فطری ہوگا، جسے وحی کے بغیر انسانی عقل خود تجویز کرے۔ انیسویں صدی عیسوی میں بعض لوگ مذہب کو بالکل رد کرتے تھے، اور بعض یہ کہتے تھے کہ: مذہبی عقائد ہیں، تو غیر عقلی اور بے معنی؛ مگر مذہب جذباتی تسکین کے لیے لازمی ہے۔ عقائد کے علاوہ عبادت کے طریقوں کو بھی یہ لوگ غیر ضروری سمجھتے تھے، اور کہتے تھے کہ: خدا کی عبادت کے لیے خاص اور مقررہ شکلوں کی ضرورت نہیں، بس خلوص کافی ہے۔

اسی فکر کو انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں بہت سے مسلمانوں نے ہضم اور جذب کرلیا تھا۔ علامہ شبلی کے دوست مہدی الافادی کا اقتباس ذیل ملاحظہ ہو:

’’تمدنی امور میں سرے سے مذہب کو تکلیف دینے کی ضرورت نہیں۔

ہمارے افعال کو صرف حیثیتِ افادی اور فوائدِ اخلاقی کا تابع ہونا چاہیے۔ یہی اصولِ موضوعہ آج شائستہ اور مہذب دنیا کی ترقی کا عنوان ہے۔ ایک کام کو اس لیے کیجیے، کہ اُس میں بمقابلہ ضرر کے فوائد کے پہلو زیادہ ہیں، اور یہ کہ فی نفسہ وہ اچھا ہے۔ اور چوں کہ ہر فعل خود اپنی مکافات ہے، میں نہیں جانتا اخلاقی منظوری کے سوا کسی اور منظوری کی ضرورت ہے۔ یہی حیثیتِ افادی ہے، جس کا مذاق یورپ میں رچ گیا ہے، اور قریب قریب اُن کا خمیر ہو رہا ہے، جو اُن کی ترقی اور آزادی کی روح ہے۔ آج اگر وہ ہماری طرح مذہبی گرداب میں پھنسے ہوتے، تو وہ تغیرات جو ترقیِ انسان کے اجزائے عناصر ہیں، سرے سے وجود میں نہ آتے۔ بے شک مذہب نے کسی زمانہ میں بڑے بڑے کام کیے ہیں؛ لیکن اب وہ زیادہ سے زیادہ اخلاق کی رجسٹری یا ضمانت کر سکتا ہے، کسی قوم میں مزاجِ عقلی نہیں پیدا کر سکتا۔ ہر زمانہ میں مزاجِ قومیت بدلتے رہتے ہیں۔ آج یہ طے شدہ مسئلہ ہے، کہ مذہب کشاکشِ ماحول اور خارجی موثرات کے لحاظ سے کسی قوم کی ترقی کے لیے اسبابِ ثانویہ کی حیثیت رکھتا ہے، علتِ اولیٰ نہیں بن سکتا''۔

یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تا آں کہ ۲۱ رویں صدی کا بالکل تازہ حال یہ سامنے آیا:
''پارلیمنٹ میں شامی (مسلم حکومت کے) اسکولوں سے مذہبی تعلیم کو ختم کرنے اور اُس کے بدلے 'اخلاقیات' کا مضمون شامل کرنے کا معاملہ زیرِ بحث آیا۔ مذکورہ آئین میں تجویز دی گئی ہے، کہ شام کے آئین سے صدر کے مذہب کا بیان ختم کیا جائے۔ اسی طرح حلف کے متن سے لفظ (اللہ) کو ختم کرنا بھی شامل ہے۔ اِس کے نتیجہ میں معمول یہ متن ''میں اللہ کی قسم اُٹھاتا ہوں'' کے بجائے ''میں قسم اُٹھاتا ہوں'' ہو جائے گا''۔

یہ سب بحثیں تقابلی مطالعہ کے تحت آتی ہیں۔ چناں چہ اس باب میں جو تلبیسات ہوئیں، ''تقریر دل پذیر'' کے مضامین بتاتے ہیں، کہ اُن سے نبرد آزما ہونے کے لیے ہی یہ کتاب لکھی گئی۔

پانچواں باب:

(الف) تقابلی مطالعہ

جدید چیلنج کے حوالہ سے عصر نانوتویؒ میں تین موضوعات نہایت اہمیت کے حامل سمجھے گئے تھے:

(الف): خوارق کی عقلی توجیہات۔

(ب): مشنریوں کے اعتراضات کے جوابات۔

(ج): تقابلی مطالعہ۔

ابتدائی دونمبروں کے متعلق دفاعی اصول اور طریقۂ کار میں مفکرینِ عصر کی جانب سے جو بے احتیاطیاں روا رکھی گئی تھیں، اُن کی نشاندہی حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات میں تو ہے ہی، دیگر علمائے اہلِ حق نے بھی اُس وقت سے لے کر آج تک جس قدر مضبوط دفاع اور وافر ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، اُس کے ہوتے ہوئے، مذکورہ امور سے متعلق اب کوئی کور کسر باقی نہیں رہ گئی۔ چناں چہ متکلمینِ اربعہ، جن کا تذکرہ پہلے کیا گیا؛ یعنی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ اور حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کی تصنیفات دیکھنے سے اِس کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ رہا تیسرا نمبر، یعنی تقابلی مطالعہ، تو جیسا کہ معلوم ہے، کہ یہ موضوع انتہائی درجہ نازک تھا؛ لیکن زمانہ کی فضا میں اہمیت اختیار کرتا جا رہا تھا؛ اس لیے اس کے تقاضے کو ملحوظ رکھ کر حضرت نانوتویؒ نے شرح وبسط

کے ساتھ کلام فرما کر اس کے اصول وفروع، مسائل اور دلائل مدون فرما دیے۔ ذیل میں اِس موضوع کے حوالے سے حضرت نانوتویؒ کے کام کا تعارف پیش کیا جاتا ہے:

تقابلِ ادیان کی تعریف:

یہ ''ایک ایسا موضوع ہے، جس میں ادیانِ عالم کے بنیادی عقائد کو زیرِ بحث لا کر اُن کا تقابل اور موازنہ کیا جاتا ہے''(۱)۔

''تقابلی مطالعہ'' کو اہمیت کس طرح حاصل ہوگئی، اور اِس موضوع کو عہد بہ عہد کیوں کر فروغ ہوتا چلا گیا؟ یہ بحث ذرا تحقیق طلب ہے۔ جو لوگ سماجی علوم سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں، کہ مخصوص قسم کے معاشی نظام میں مخصوص قسم کا شعور، مخصوص قسم کے سماجی، فلسفیانہ، ادبی اور تعلیمی ادارے وجود میں آتے ہیں، اور جو تبدیلیاں ہوتی ہیں، وہ ایک طرف تو گہرے معاشی اور تاریخی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف روایتی اور مذہبی قدروں کے لیے چیلنج کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ عین یہی صورتِ حال انیسویں صدی عیسوی میں رونما ہوئی۔ اس صدی کے وسط تک ہندوستان میں معاشی، سیاسی، تعلیمی اور تہذیبی تبدیلیوں کے نتیجہ میں جو حالات پیدا ہوئے، اُن میں یہ مسئلہ اہمیت اختیار کرتا جا رہا تھا، کہ مسلمانوں کی اصلاح کی جو کوششیں چل رہی ہیں، وہ روایتی طرز پر باقی رہیں گی، یا اُنہیں نئے رجحانات اور نئے ''ارتقائی افکار'' کے تحت ڈھالا جائے گا۔ اِس صدی میں سب سے بڑا تغیُّر یہ ہوا تھا، کہ اب تک جو رہنمائی علماء کے ہاتھ میں تھی، اُسے نیا تعلیم یافتہ طبقہ اپنی طرف منتقل کرنے کی کوشش میں تھا۔ یہ طبقہ ایک طرف تو اپنے مفاد کا تحفظ چاہتا تھا، دوسری طرف حاکم طبقے سے تعلقات قائم کر کے اپنی حیثیت کو بہتر اور مضبوط بنانے کی فکر میں تھا۔

---

(۱) مولانا ولی خاں مظفر، **مکالمہ بین المذاہب**، (الہند: مکتبہ فاروقیہ، کراچی، د۔ط، ۲۰۰۷ء)، ص: ۳۴۔

چوں کہ حاکم طبقہ کو بھی اِس کی ضرورت ہوتی ہے؛ اس لیے یہ تعلقات، باہمی مفاد کی بنیاد پر آسانی سے قائم ہو سکتے ہیں؛ لہٰذا اُس دور میں بھی ایسا ہی ہوا، جسے بنیاد بنا کر زندگی کی نئی تشکیل ہوئی، جس میں تاثیر وتاثر کے مرکز بدل گئے۔ اِس طبقہ کے سامنے نفع ونقصان کی حدیں واضح نہیں تھیں۔ ایک طرف فوری مفاد اور دیرپا اخلاقی اقدار میں جنگ تھی۔ اور انیسویں صدی کے وسط میں جب مسلمان کئی راستوں کے مقام اِتصال پر پہونچ کر راستہ ڈھونڈنے کی ہمت کھو چکے تھے، نہ پیچھے پلٹ سکتے تھے، نہ آگے بڑھنے کی جرأت تھی۔ اُس وقت یہ تو ہوا، کہ اِس طبقہ نے اُنہیں آگے بڑھنا سکھایا؛ لیکن پوری طرح یہ نہ بتا سکا، کہ کون سا راستہ کدھر جاتا ہے؟ دوسری طرف سائنسی تہذیب کے سائے میں، سماجی اور نفسیاتی تبدیلی کے اثر سے مسلمانوں کے ذہنوں میں دین بے زار، مغرب زدہ خیالات کو جاگزیں ہونے کا موقع فراہم ہوگیا۔ تقابلی مطالعہ جیسے موضوع کے بے اصول فروغ پانے اور اُس کی مضرتوں کے پنپنے میں ان خیالات کو کافی دخل ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ہمیں ذرا ایک دو صدی اوپر سے جائزہ لینا ہوگا۔

یہ بات ذہن نشیں رہنا ضروری ہے، کہ یورپ میں نشأۃِ ثانیہ، اصلاحِ مذہب اور تجدیدِ علوم، (یعنی قدیم علوم کی اصلاح) کو تقریباً مترادف سمجھا جاتا ہے، یا کہنا چاہیے، کہ ہر ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہے۔ یہ بنیادی مسئلہ اگر سمجھا ہوا ہو، تو عہدِ حاضر کی پیچیدگیوں کو سمجھنا آسان ہے۔ نشأۃِ ثانیہ کے بعد (سترہویں صدی ۱۶۳۲ء میں) مغرب میں اسلامک اسٹڈیز کے مراکز قائم کیے گئے، جس کے اہداف میں سے ایک بظاہر سادہ ہدف ''اسلامی دنیا کے بارے میں واقفیت'' حاصل کرنا تھا۔ پھر:

> ''زمانہ کے بدلنے کے ساتھ اِس موضوع کی رسائی میں وسعت پیدا کی گئی، اور ۱۱-۱۹۱۰ء کے بعد سے اِن مراکز میں کلچرل اور ایریا اسٹڈیز کا اِضافہ ہوا، تاکہ مذہب کے ساتھ مختلف علاقوں کے مسلمانوں کی تہذیب اور رسم ورواج کا مطالعہ کیا جائے''(۱)۔

(۱) ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی، لیسٹر برطانیہ؛ بحوالہ: روزنامہ اخبار مشرق، دہلی، ۳۰؍جولائی ۲۰۱۶ء۔

اِسی شعبۂ اسلامک اسٹڈیز کا ایک اہم موضوع ''تقابلی مطالعہ'' تھا، جو خاص اغراض کے لیے علمی دنیا میں متعارف کرایا گیا۔ پھر ایک وقت آیا، جب اسلامی ممالک کو اِس کی طرف کشش ہوئی، اور محمد علی، والیٔ مصر نے ازہریوں کو تخصص کرنے کے لیے یورپ بھیجا۔ رفاعۃ الطحطاوی ۱۸۲۶ء تا ۱۸۳۱ء اور خیر الدین تونسی ۱۸۵۲ء تا ۱۸۵۶ء کے دوران پیرس میں رہے، اور وہاں سے ایسے افکار لے کر واپس لوٹے، جو عقلی بنیاد پر معاشرہ کو لادینیت پر اِستوار کرنے کی دعوت دیتے تھے۔ اِن کے علاوہ متعدد ولایت مآب متخصصین نے روسو وغیرہ کی کتابوں کا ترجمہ کرنا شروع کیا۔ مقصد اِس کا یہ تھا کہ مغربی افکار کو نشر کیا جائے۔

ہندوستان میں تقابلی مطالعہ کی ابتدا:

جب یہ موضوع ہندوستان میں جاری کیا گیا، تو اِس کے اصول وطریقۂ کار مغرب سے ہی مستعار لیے گئے۔ سر سید کی ''تبیین الکلام'' وغیرہ تصانیف کے متعلق:

> ''حالی اور متعدد تجزیہ نگاروں کا یہی خیال ہے، کہ اِن کتابوں کی وجہِ تالیف یہ تھی، کہ اہلِ اسلام اور اہلِ کتاب کو ایک دوسرے کے قریب لائیں۔ اور اُن کے درمیان نقاطِ اِتحاد و یگانگت تلاش کریں''(۱)۔

پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی لکھتے ہیں:

> ''تبیین الکلام'' (اِس رسالہ کا پورا نام: ''تبیین الکلام فی تفسیر التوراۃ والانجیل علی ملۃ الاسلام) نے اردو میں مذاہبِ عالم کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد ڈالی''۔

گزشتہ بیان میں اِشارہ کیا جا چکا ہے، کہ حالاتِ موجودہ میں سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی مفاہمت، مذہبی مفاہمت کے بغیر نہیں ہوسکتی تھی؛ لہٰذا روایات میں ترک

---

(۱) سر سید اور علوم اسلامیہ، ص: ۹۔

واختیار کا عمل شروع ہوا۔ تہذیبی بنیاد پر مشرق ومغرب کا فرق دور کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ سرسید نے گزٹ اسی لیے جاری کیا، کہ وہ مشرق ومغرب کی (فکری) خلیج کو پاٹنا چاہتے تھے۔ ایسی صورت میں جب کہ اپنے تاریخی پس منظر کے لحاظ سے ''تقابلی مطالعہ'' نشأۃِ ثانیہ کے ثمرات وبرکات میں سے تھا، جس کے متعلق پروفیسر محمد حسن عسکری لکھ چکے ہیں کہ:

''یورپ میں نشأۃِ ثانیہ کا طرۂ امتیاز یہ ہے، کہ اُس نے صداقت یا حق کے وجود ہی کا اِنکار کردیا''۔

اور:

''مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا مقصد بھی کسی قسم کے حق یا صداقت تک پہونچنا نہیں ہے؛ بلکہ صرف یہ دیکھنا، کہ مختلف مذاہب کن کن باتوں میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں، یا الگ ہیں''۔

وہ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ:

''بظاہر تو یہ ایک بے ضرر اور بے مقصد کام معلوم ہوتا ہے؛ لیکن مذہب سے بے اِعتنائی پیدا کرنے میں اِس علم (تقابلی مطالعہ) کا بہت دخل ہے''۔

پروفیسر موصوف، تقابلی مطالعہ کی سوغات میں سے اس کو بھی بتاتے ہیں کہ: وسعتِ نظر (Tolerance) کے نام پر غلط عقائد کو بھی وہی جگہ دے دی گئی، جو صحیح عقائد کو حاصل ہونی چاہیے[1]۔ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ اِسی نہج پر تقابلی مطالعہ کا رجحان پروان چڑھتا گیا؛ تا آں کہ:

''بیسویں صدی میں یہ رجحان غالب آگیا، کہ مذاہب کے معاملہ میں حق وباطل کا سوال نہ اٹھایا جائے؛ بلکہ عقائد اور مذہبی رسوم کو عمرانی عوامل میں شمار کیا جائے''۔

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: جدیدیت، ص: ۸۷۔

ایسی صورت میں دینِ خالص کو مسخ کرنے کا تقابلی مطالعہ ایک موثر ذریعہ بن گیا۔ اور یہی وجہ ہے، کہ دورِ حاضر میں مغرب کے مفکرین، مستشرقین اور مسلمانوں میں متجددین، اور وہ طبقہ جس کا اوپر ذکر ہوا:

"بظاہر اِسلام کی تعریف کرتے ہیں؛ مگر مذہب کا جو تصور اُن کے ذہن میں ہوتا ہے، وہ دراصل دین میں تحریف کے مترادف ہے"۔

اور یہ سارے گروہ اپنی کوشش اِسی بات پر صرف کر رہے ہیں کہ:

"اُن کے مسخ شدہ تصورات، اسلام میں بھی رواج پا جائیں"[۱]۔

مسلمانوں میں تقابلی رجحانات:

انیسویں صدی عیسوی میں مغربی ذہن پر اخلاقیات بری طرح حاوی رہی۔ بعض لوگ تو مذہب کو ایک اخلاقی نظام سمجھتے تھے، یا مذہب کو اخلاقیات کا ایک شعبہ۔ مذہب کا مقصد اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سمجھتے تھے، پھر اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سے وہ افعال واعمال مراد لیتے تھے، جو معاشرتی زندگی کے لیے مفید ہیں، اور جن سے مادی فوائد وابستہ ہیں؛ بلکہ مذہب کا مقصد ہی معاشرتی بہبودی (Social welfare)، یعنی قومی خدمت قرار دینے لگے۔

حالی کی نظم کے یہ شعر مشہور ہیں:

اُن سے کہہ دو، ہے مسلمانی کا جن کو اِدعا
قوم کی خدمت میں ہے پوشیدہ بھید اسلام کا
وہ یہی خدمت، یہی منصب ہے، جس کے واسطے
آئے ہیں دنیا میں سب نوبت بہ نوبت انبیاء
قوم کی خدمت میں کردیں اپنی عمریں جب تمام
تب فرائض سے نبوت کے ہوئے عہدہ برآ

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: جدیدیت، ص: ۸۷۔

پھر بعض مفکروں نے یہ کیا، کہ زیادہ تر اخلاقی اصول تو وہی رکھے، جو مذہب میں پہلے سے چلے آرہے تھے؛ مگر اخلاقیات کو مذہب سے الگ کر دیا، اور اِنھیں آزاد اخلاقیات کا نام دیا۔ آزاد اخلاقیات کو رواج دینے کے پیچھے یہ مفروضہ ہے، کہ مذہب، یا اخلاقیات میں ''وحی'' کی ضرورت نہیں۔ مذہب ہوگا، تو فطری ہوگا، جسے وحی کے بغیر انسانی عقل خود تجویز کرے۔

انیسویں صدی عیسوی میں بعض لوگ مذہب کو بالکل رد کرتے تھے، اور بعض یہ کہتے تھے کہ مذہبی عقائد ہیں تو غیر عقلی اور بے معنی! مگر مذہب جذباتی تسکین کے لیے لازمی ہے۔ عقائد کے علاوہ عبادت کے طریقوں کو بھی یہ لوگ غیر ضروری سمجھتے تھے، اور کہتے تھے کہ: خدا کی عبادت کے لیے خاص اور مقررہ شکلوں کی ضرورت نہیں، بس خلوص کافی ہے۔

اسی فکر کو انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں بہت سے مسلمانوں نے ہضم اور جذب کر لیا تھا۔ مہدی الافادی کا اقتباس ذیل ملاحظہ ہو:

''تمدنی امور میں سرے سے مذہب کو تکلیف دینے کی ضرورت نہیں۔

ہمارے افعال کو صرف حیثیتِ افادی اور فوائدِ اخلاقی کا تابع ہونا چاہیے۔

یہی اصولِ موضوعہ آج شائستہ اور مہذب دنیا کی ترقی کا عنوان ہے۔ ایک کام کو اس لیے کیجیے کہ اُس میں بمقابلہ ضرر کے فوائد کے پہلو زیادہ ہیں، اور یہ کہ فی نفسہ وہ اچھا ہے۔ اور چوں کہ ہر فعل خود اپنی مکافات ہے، میں نہیں جانتا اخلاقی منظوری کے سوا کسی اور منظوری کی ضرورت ہے۔ یہی حیثیتِ افادی ہے، جس کا مذاق یورپ میں رچ گیا ہے، اور قریب قریب اُن کا خمیر ہو رہا ہے، جو اُن کی ترقی اور آزادی کی روح ہے۔ آج اگر وہ ہماری طرح مذہبی گرداب میں پھنسے ہوتے، تو وہ تغیرات، جو ترقیِ انسان کے اجزائے عناصر

ہیں، سرے سے وجود میں نہ آتے۔ بے شک مذہب نے کسی زمانہ میں بڑے بڑے کام کیے ہیں؛ لیکن اب وہ زیادہ سے زیادہ اخلاق کی رجسٹری یا ضمانت کر سکتا ہے، کسی قوم میں مزاجِ عقلی نہیں پیدا کرسکتا۔ ہر زمانہ میں مزاجِ قومیت بدلتے رہتے ہیں، آج یہ طے شدہ مسئلہ ہے، کہ مذہب کشاکشِ ماحول اور خارجی مؤثرات کے لحاظ سے کسی قوم کی ترقی کے لیے اسبابِ ثانویہ کی حیثیت رکھتا ہے، علتِ اولیٰ نہیں بن سکتا'' (۱)۔

یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تا آں کہ ۲۱/ویں صدی کا بالکل تازہ حال یہ سامنے آیا:

''پارلیمنٹ میں شامی (مسلم حکومت کے) اسکولوں سے مذہبی تعلیم کو ختم کرنے اور اُس کے بدلے ''اخلاقیات'' کا مضمون شامل کرنے کا معاملہ زیرِ بحث آیا''۔

مذکورہ آئین میں تجویز دی گئی ہے، کہ شام کے آئین سے صدر کے مذہب کا بیان ختم کیا جائے۔ اسی طرح حلف کے متن سے لفظ (اللہ) کو ختم کرنا بھی شامل ہے۔ اِس کے نتیجہ میں معمول بہ متن ''میں اللہ کی قسم اُٹھاتا ہوں'' کے بجائے ''میں قسم اُٹھاتا ہوں'' ہوجائے گا'' (۲)۔

انیسویں صدی عیسوی میں سرسید احمد خاں نے جب ''تقابلی مطالعہ'' کی داغ بیل ڈالی تھی، تو موضوع کی نزاکت کا اُنھیں اندازہ تھا اور وہ خوف زدہ بھی تھے؛ لیکن اُن کی طبیعت میں کوئی خاص ولولہ تھا، جس نے مذکورہ امر پر اُنھیں آمادہ کیا۔ فرماتے ہیں:

''اگر زمانے کی ضرورت مجھ کو مجبور نہ کرتی، تو میں کبھی اپنے اِن خیالات کو ظاہر نہ کرتا؛ بلکہ لکھ کر اور ایک لوہے کے صندوق میں بند کرکے چھوڑ جاتا، اور لکھ جاتا، کہ جب تک ایسا اور ایسا زمانہ نہ آوے، اِس کو کوئی کھول کر نہ دیکھے'' (۱)۔

---

(۱) دیکھیے: علی گڑھ میگزین نمبر: ۱۹۵۴/۵۵ء؛ عبدالاحد خاں خلیل، مہدی افادی، ص: ۷۹-۸۱۔

(۲) ماہنامہ خبریں، ۴/اگست ۲۰۱۶ء۔

یہ اِظہارِ خیال اُنہوں نے اپنی تفسیر کے متعلق کیا ہے؛ لیکن اُن کی تفسیر اور تفسیری مباحث پر مشتمل چند چھوٹے چھوٹے رسالوں: "**تفسیر السماوات**"، "اِبطالِ غلامیؔ"، "**ازالة الغین فی قصة ذی القرنین**"، "**ترقیم فی قصة اصحاب الکهف و الرقیم**" اور دوسرے مضامین ورسائل، مثلاً مضامین تہذیب الاخلاق، مجموعۂ لکچر، خطباتِ احمدیہ، وغیرہ کو بھی دیکھیے، تو نظر آئے گا، کہ اِن میں مجموعی طور پر یہ چیزیں نمایاں ہیں:

(۱) عیسائی مشنریوں اور یورپ کے مستشرقین کے اسلام پر اعتراضات کا رد۔

(۲) غیبیات اور معجزات کی عقلی توجیہ۔

(۳) تقابلی مطالعہ۔

پھر تقابلی مطالعہ میں قرآن کے اِجمال کو بائبل کی مدد سے کھولنا، قرآن اور بائبل کے درمیان مطابقت پیدا کرنا، عدمِ مطابقت کے پہلوؤں کی وضاحت کرنا، وغیرہ بھی شامل ہیں۔ جس ولولہ سے انہوں نے یہ سب کاوشیں کی تھیں، اگر صحیح طریقہ سے انجام دی گئی ہوتیں، تو علمی مواد کے طور پر کچھ کارآمد ہوسکتی تھیں؛ مگر مذاہب میں مفاہمت کا داعیہ اُنہیں تورات وانجیل کے محرف ہونے کے انکار تک لے گیا۔ انہوں نے طریقۂ کار غلط اختیار کیا؛ اس لیے مسلمانوں کے اِجتماعی ضمیر نے اُن اصولوں کو اور اُن پر مبنی باطل کاوشوں کو رد کردیا، جس کی وجہ سے موضوعِ مذکور، یعنی تقابلی مطالعہ کو بھی مسلمانوں میں فروغ حاصل نہ ہوا۔ انفرادی میلان اور ذاتی دلچسپی کے تحت بعض تجدد پسندوں کی کاوشیں ضرور منظرِ عام پر آئیں؛ مگر خود علی گڑھ میں بھی ۱۹۲۵ء تک اِس حوالہ سے کچھ خاص حرکت نہ تھی۔ بعد میں جب اسلامک اسٹڈیز کا شعبہ قائم ہوا، جو علی گڑھ کی ایک ناگزیر اور مطلوب ضرورت کی تکمیل تھی، تو اُس کے قیام سے موضوع کی طرف رغبت میں اضافہ ہوا۔

---

(۱) حیات جاوید، ص: ۲۲۲۔

بیسویں صدی کی تفسیروں میں تقابلی مطالعہ کے اثرات:

بیسویں صدی کے دوسرے تیسرے عشروں میں محقق دریابادی نے اپنی تفسیر میں اِس موضوع کو کافی اہمیت دی، اور جو اندراجات کیے، وہ کافی سنبھال کر کیے؛ لیکن موضوع کے مضر پہلو سے وہ اپنی تفسیر کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ مثلاً یہودیوں کے اعتراض سے مرعوب ہوکر ''ہامان'' کے وزیرِ فرعون ہونے کا انکار کیا، اور آیت کی تاویل کردی؛ حالاں کہ اثریات (Archaeology) کے تازہ اِنکشاف سے وہی بات سامنے آئی، جو قرآن نے ظاہر کی تھی، کہ ہامان، فرعون کا وزیر تھا[1]، کسی پجاری کو اُس کی اہمیت کے تحت مجازاً وزیر نہیں بتلا دیا گیا، جیسا کہ مفسر دریابادی نے لکھ دیا ہے[2]۔ بیسویں صدی کے رُبعِ آخر سے اِس موضوع سے شغف کا بیڑا جناب وحیدالدین احمد خاں نے اُٹھایا، اور اب اکیسویں صدی میں اے ایم یو برج کورس کے ڈائرکٹر پروفیسر راشد شاز نے اِس پر ایک محاذ کھول رکھا ہے۔ آخر الذکر یہ دونوں حضرات دورِ حاضر میں وہ خدمات انجام دے رہے ہیں، جو مغرب کا عین منشا تھیں، کہ مسلمانوں میں مغرب زدگی کا کام اُن ہی میں سے ایک رسول کے ذریعہ ہونا چاہیے۔ یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تا آں کہ ابھی گزشتہ دنوں یہ تجویز سامنے آئی کہ:

> ''ہندوستان کے مختلف مذاہب کے درمیان اِفہام وتفہیم کو فروغ دینے کے لیے مرکز برائے بین مذہبی تفہیم (انٹر فیتھ انڈر اسٹینڈنگ) کا ایک سینٹر قائم کیا جائے۔ یہ فیصلہ جدید ہندوستان کے معمار، مسلمانوں کی نشأۃِ ثانیہ کی علامت اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے بانی سرسید احمد خاں کے دوسوسالہ جشن ولادت کو منانے کے لیے وائس چانسلر لفٹیننٹ جنرل ضمیر الدین شاہ (ریٹائرڈ) کی صدارت میں ہونے والے جلسہ میں کیا گیا''[3]۔

---

(۱) دیکھیے: طارق اقبال، ''قرآن میں ہامان کا ذکر اور جدید سائنسی تحقیق''، روزنامہ خبریں، ۵/نومبر ۲۰۱۵ء۔
(۲) مولانا عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، ج۵، ص: ۱۲۶۔
(۳) روزنامہ راشٹریہ سہارا، ۲۷/اگست ۲۰۱۵ء/ص: ۵۔

بین مذہبی تفہیم (Interfaith):

پھر اِسی سینٹر میں ''انٹر فیتھ انڈر اسٹینڈ نگ'' پر عالمی سیمنار کو خطاب کرتے ہوئے ممتاز سماجی کارکن اور آریہ سماج کے لیڈر سوامی اگنی وِش نے کہا کہ:

''ہمیں ایک ایسی دنیا تعمیر کرنا چاہیے، جس میں سبھی مذاہب کے لوگ ایک ساتھ مل کر کام کریں، تاکہ انسانیت کو فروغ دیا جا سکے۔ انسانیت ہی سب سے بڑا مذہب ہوتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ: اس ادارے کے بانی سر سید احمد خاں اور آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند دونوں ہی اِس ملک کی عوام کی سوچ میں تبدیلی لانا چاہتے تھے''(۱)۔

---

(۱) روزنامہ انقلاب، جمعہ ۱۸/دسمبر ۲۰۱۵ء/ص: ۴۔

(الف): خیال رہے کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں مغرب میں یہ نظریہ پروان چڑھنے کے بعد خوب مقبولیت حاصل کر چکا تھا، کہ ایک ''فطری مذہب (Natural Religion)'' کی تلاش ہو، اور ایک ''ایسا شہر یا ٹھکانہ (City of Men) بنایا جائے''، جس میں کسی مخصوص مذہب کے عقائد نہ ہوں، جو کہ قطعاً جامد Dogma ہوا کرتے ہیں، اُس میں ''فطری اخلاقیات'' اور ''انسانیت'' ہو، اور خدائی احکام کی مداخلت نہ ہو۔ اُسے مذہب سے کوئی سروکار نہ ہو، سوائے اُس حد تک کہ مذہب اور عقل کی جہاں جہاں مفاہمت ہو سکے۔ (دیکھیے: ڈاکٹر ظفر حسن **نظریہ فطرت**، ص: ۱۷۸-تا-۱۸۴)''۔

(ب): سوچ میں تبدیلی لانے کے حوالے سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند (۱۸۲۴ء/تا ۱۸۸۳ء) کی کاوش کا مختصر تعارف مع اُس کے پس منظر کے یہاں پر ذکر کر دینا ضروری ہے: ''ہندوستان میں سیاسی آزادی حاصل کرنے کے لیے جو راشٹر وادی کوششیں ہوئیں، اُس نے ملک میں راشٹریتیہ (نیشنلزم) کے تصور کو فروغ دیا۔ یہ کوششیں ہندو مذہب کے اِحیا اور ہندوؤں میں مذہبی شعور بیدار کرنے کے ساتھ ساتھ انجام دی گئیں، جسے ہندتو نے آگے چل کر ہندو راشٹر کی شکل میں تبدیل کرنا چاہا۔ ڈاکٹر دینا ناتھ ورما رقم طراز ہیں:

''ہندو مذہب کی تحریکوں میں قریبی روابط موجود تھے اور قومی شعور کے اِرتقا میں اِن چیزوں نے بڑا اہم رول ادا کیا۔ 'برہم سماج' نے خوابیدہ ہندوستان کو جگایا۔ کیشو چندر سین کی قیادت میں برہم سماج عیسائیت کے رنگ میں رنگ گیا تھا؛ اِس لیے آریہ سماج نے ہندوستانیوں کو اُس کے اثراتِ بد سے بچایا؛ مگر آریہ سماج نے دیگر مذاہب کے پیروؤں کے ساتھ انتہا پسندانہ رویہ اختیار کیا، 'رام کرشن مشن' اور 'تھیوسوفیکل سوسائٹی' نے تمام مذاہب کی وحدت (وحدتِ ادیان) پر زور دیا''۔ (روزنامہ 'خبریں'، ۲۶/مئی ۲۰۱۶ء/ص: ۵) (بقیہ اگلے صفحے پر):

مذاہب کا تقابلی مطالعہ کے حوالے سے 'عالمی مذاہب کے مطالعہ کا اسلامی نہج: چند اصولی مسائل' کے موضوع پر یہ خبر بھی نظر سے گزری، کہ انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز میں ۱۲/۱۲/۲۰۱۵ء کو اپنے لکچر میں شاہ ہمدان انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کشمیر یونیورسٹی سری نگر کے سابق ڈائریکٹر پروفیسر حمید نسیم رفیع آبادی نے اے. بی. ٹیلر کے حوالے سے مغربی مفکروں کا یہ فیصلہ نقل کیا کہ:

> ''وجود' کے بنیادی سوال کو سمجھنے کے لیے جو عقلی کوشش ہوئی ہے، اُس کے نتیجہ میں مذہب پیدا ہوا۔ اور یہ محض مذہب کی ابتدائی بنیاد ہے(۱)۔

یہ اسٹیٹمنٹ بذاتِ خود بہت زیادہ بحث وتبصرے کا متقاضی تھا؛ لیکن افسوس ہے کہ اس کے معاً بعد لکچرر موصوف نے جیمز فریزر وغیرہ کے دوسرے ایسے اقوال بھی نقل کردیے، جن کا حاصل یہ ہے کہ: اِرتقائی اور تمدنی عوامل کے نتائج کے طور پر ظہور پذیر ہونے والے بہت سے رجحانات میں سے عقائد کا اور مذہب کا پیدا ہوجانا بھی ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ اہلِ مغرب کے نزدیک عقائد کا اور مذہب کا پیدا ہونا، یہ انسانی ضعف کی علامت ہے؛ کیوں کہ مذہب، سائنس کے دور سے پہلے کی اِختراع ہے۔ اور نظریہ ''ثبوتیت (Positivism)'' جو کہ عہد جدید کا نہایت مقبول نظریہ ہے، کی رو سے اس کا علم ویقین سے کوئی تعلق نہیں۔

(پچھلے صفحے کا بقیہ): ''آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند کی پیدائش مہاراشٹر میں ۱۸۲۴ء میں ہوئی تھی، سنسکرت زبان بولنے والے برہمن ہونے کی وجہ سے وہ تقریر بھی سنسکرت میں ہی کرتے تھے؛ لیکن کیشو چندر سین کے مشورہ پر وہ ہندی میں تقریر کرنے لگے تھے۔ سوامی دیانند نے ۱۸۷۴ء میں اپنی مشہور کتاب 'ستیارتھ پرکاش' شائع کی۔ 'ستیارتھ پرکاش' کی پہلی اشاعت میں چودھواں باب نہیں۔ اِس کے علاوہ اور کئی ابواب نہیں تھے۔ اُن کے اِنتقال کے بعد بڑی ہوشیاری سے مذکورہ باب اُس میں شامل کردیا گیا، جو مسلمانوں کے خلاف ہے۔ اِس کے علاوہ اپنے 'ہندوتو' کے نشر واشاعت کے لیے 'رگ وید بھاشیہ'، 'یجر وید بھاشیہ' جیسی کتابیں لکھیں۔ 'ستیارتھ پرکاش' کے جواب میں مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری نے 'حق پرکاش'، اور مولانا امام الدین رام نگری صاحب نے 'قرآن دک درشن' کے نام سے کتابیں لکھیں، جو اہلِ علم کے درمیان کافی مقبول ہوئیں۔ نیز امت کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوا۔ ویدک ہندو دھرم کے حامی سرسوتی جی نے ۱۰/اپریل ۱۸۷۵ء کو بمبئی میں آریہ سماج کی بنیاد ڈالی۔ (روزنامہ 'خبریں'، ۲۴/مئی ۲۰۱۶ء/ص:۵)۔

(۱) روزنامہ 'خبریں'، ۱۳/۱۲/۲۰۱۵ء۔

تقابلی مطالعہ میں متذکرہ بالا ضرر انگیز پہلو ہوتے ہوئے بھی، افسوس ہے کہ بغیر کسی اصول اور مقصدِ صحیح کی تعیین کے، مفاہمت بین المذاہب کا یہ طریقۂ کار بیسویں صدی کے اواخر سے زور پکڑ گیا، اوراب اکیسویں صدی عیسوی میں سوشل میڈیا نے متعدد مذاہب کے نمائندوں کو بٹھا بٹھا کر، اُن کے مابین اوپن ڈسکشن، کھلی بحث اور ڈبیٹ کا انداز دکھلا دکھلا کر اور دنیا بھر میں اُسے نشر کرکے، نیز مختلف اداروں اور تنظیموں نے وقفہ وقفہ سے سیمنار کرا کر وہ کمال دکھایا، کہ دینِ خالص کا تحفظ ایک سخت دشوار گزار اور بڑی آزمائش بن گیا۔ یہ ذرائع اور وسائل عامة الناس تک یہ پیغام پہونچانے میں کامیاب رہے، کہ یہ ایک ایسا طریقہ ہے، جس سے اہل ونا اہل؛ ہر ایک نتائج اخذ کرسکتا ہے، اور یہ طریقہ اختیار کرنا، گویا تمام انسانوں کی ضرورت اور وقت کا عین تقاضا ہے۔ اور مشکل یہ پیش آگئی کہ پروپیگنڈے کے اثر نے اہل علم کو بھی اپنی طرف متوجہ کرلیا ہے؛ چناں چہ ابھی کچھ روز پہلے پروفیسر محسن عثمانی ندوی کی پیش کردہ یہ تجویز نظر سے گزری کہ:

> ''بڑے مدارس میں تقابلی مطالعہ کا شعبہ قائم کرنے کی ضرورت ہے۔ حسن ظن قائم کرتے ہوئے اسے عصری ضرورت کا ادراک بھی کہہ سکتے ہیں؛ لیکن ایسی صورت میں یہ احتیاط ضروری ہے، کہ جو مدارس اور جو مفکر خود کو اہلِ حق کی طرف منسوب کرتے ہیں، وہ اِس بے اصول طریقہ کی مضرت کا ادراک کریں، ساتھ ہی فکر دیوبند اور فکر قاسم سے منسلک افراد اصولِ اہلِ حق کے اِنحرافات کو محسوس کریں، اور جاری تلبیسات کا نوٹس لیں۔ نیز اِس موضوع کے حوالہ سے صحیح اصولوں کو واضح کریں اور درست طریقۂ کار کا تعین کریں؛ کیوں کہ ہمارا خیال یہ ہے، کہ صحیح اصولوں پر جب تک نظر نہ ہوگی، عالمی مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لیے حقیقی اور درست منہج متعین کرنا مشکل رہے گا۔ اہلِ حق کا ہمیشہ سے یہ طریقہ رہا ہے، کہ ایسی باتیں از خود شروع نہیں کرتے؛ لیکن جب

اہلِ باطل کی طرف سے تلبیس کی جاتی ہے، تو جواب دیتے ہیں اور صحیح اصول اور طریقۂ کار بیان کر دیتے ہیں''۔

تقابلی مطالعہ کا تعارف اس قدر تفصیل سے کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ اس کی اہمیت کو محسوس کیا جاسکے کہ موضوع کے حوالہ سے جو تلبیسات ہوئیں، ان سے نبرد آزما ہونے کے لیے ہی ''تقریر دل پذیر'' لکھی گئی۔ سر سید احمد خاں کی تفسیر قرآن جلد اول اور تقریر دل پذیر کا زمانۂ تصنیف ایک ہے، یعنی ۱۲۹۷ء؛ لیکن تقریرِ دل پذیر سمجھنے کی کوشش کیوں نہ کی گئی؟ اُس کے مضامین عام فہم کیوں نہ بنائے گئے؟ اُس کے اصولوں کا اِجرا، مسائل کی اِشاعت کیوں نہ ہوئی؟ اور اب کیوں کر اِن مضامین کی اِشاعت مناسب ہے، اور کن مضامین کی اشاعت ضروری ہے، اور کن لوگوں کے لیے ضروری ہے؟ اِن سب سوالوں کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں؛ لہٰذا اب جب کہ مذکورہ موضوع پر بحث مسلمہ اصولِ موضوعہ کا درجہ اختیار کر چکا ہے، تو بطور چیلنج کے یہ موضوع ایک سنجیدہ توجہ کا طالب ہے، تاکہ اُس کے اصول، حدود، شرائط اور اغراض و مقاصد کی تعیین کر کے حق واضح کیا جائے۔ نیز اِشتباہات اور اِلتباسات رفع کر دیے جائیں۔

موضوع پر تاریخی تسلسل کے ساتھ، نیز روشنی اسی لیے ڈالی گئی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ موضوع بحیثیت موضوع انیسویں صدی میں اہمیت اختیار کر چکا تھا، اور جس طرح سر سید کو اس کا ادراک ہوا تھا۔ اسی طرح حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ نے بھی موضوع کی اہمیت کو محسوس کیا تھا اور دین اسلام کی تلبیسات سے حفاظت کے لیے ایک منضبط تحریر لکھ کر دی تھی، اسی تحریر کا نام ''تقریر دل پذیر'' ہے، اور بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مذکورہ موضوع کے لیے تقریر دل پذیر سے عمدہ کوئی کتاب ہماری دانست میں موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کتاب میں مذکور مسائل،

دلائل، بیان کردہ اصول، مباحث، تجزیاتی طریقۂ استدلال، استشہاد، اور اختباری مشاہدات، نتائج اور اِستنباط، ثبوتِ مسئلہ کا عقلی پیرامیٹر، قوانینِ فلسفہ وسائنس، علوم عصریہ، فنون عقلیہ، اور زمانے کے افکار اور مسائل سے براہ راست تعرض پر جب نظر کی جائے، اور ساتھ ہی ساتھ زمانہ کے Juirice prudence کو اِس کسوٹی پر پرکھ کر دیکھا جائے، تو عین الیقین کے درجہ میں یہ بات اطمینانِ قلب کا باعث ہوتی ہے، کہ مذکورہ ضرورتوں کی تکمیل کے لیے اِس کا مطالعہ دورِ حاضر میں ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی نے ایک بات یہ کہی ہے کہ:

''مذہب کے بغیر بین مذہبی مذاکرات بے معنی ہیں، اپنے مذہب پر یقین رکھتے ہوئے اِنٹر فیتھ کی بات کی جاسکتی ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ بین مذہبی مذاکرات میں داخل ہونے کے ساتھ اس سے نکلنے کا راستہ بھی معلوم ہو، مذاکرہ کے حدود سے آگاہی ہو''(۱)۔

لیکن ہمیں نہیں معلوم، کہ اِن مجمل باتوں کی تفصیلات کہاں ہیں؟ اور عملاً جو لوگ اِن مذاکرات میں حصہ لے رہے ہیں، اُن کے ذہن میں مذہب کے اصول وفروع کی عملی واطلاقی حیثیت، اُس پر یقین کی تشریح، مذاکرہ کے حدود سے آگہی کی غیر مبہم وضاحت کیا ہے؟ مجالسِ حکیم الامت میں مفتی محمد شفیع صاحب حکیم الامت ومتکلم مجدد حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ایک ملفوظ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''آج کل اسکولوں اور بہت سے مدارس میں تقابلی مطالعہ اور تقابل کے مضمون کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے، اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: جو طالبِ علم اپنے مذہب کی معلومات پوری نہ رکھتا ہو، اور مذہب میں رسوخ نہ رکھتا ہو، اُس کے لیے غیر مذہبوں کی کتابوں کا مطالعہ بہت خطرناک ہے''(۲)۔

---

(۱) روزنامہ اخبار مشرق، ۳۰ر جولائی ۲۰۱۶ء۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، ج ۲۵، ص: ۱۶۸۔

پانچواں باب:

(ب): سائنسی منہج

اصولِ اشیا اور حقائقِ موجودات سے براہین قائم کرنا

حاصلِ گفتگو

اگر ڈاکٹر اقبال نے زمان ومکان کی تحقیق سے متعلق، جس کے بارے میں اُن کا خیال تھا کہ: ''حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے''۔ اور ''اِس وقت مذہبی اعتبار سے دنیائے اسلام کو رہنمائی کی سخت ضرورت ہے۔ اور میرا یہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کے بعض علماء اِس کام کو باحسنِ وجوہ انجام دے سکتے ہیں''(۱)۔

اگر مرحوم نے ''قبلہ نما'' اور ''تقریر دل پذیر'' میں مندرج توضیحات ملاحظہ فرمالی ہوتیں، اور اِس wersatile genius کو اگر خاتم الحکماء والصوفیاء اِلا مامِ محمد قاسم النانوتویؒ کی مذکورہ موضوع سے متعلق تحقیقات فراہم ہوگئی ہوتیں، تو وہ اپنے عقیدہ کا عملی رخ اپنی نظروں سے دیکھ لیتے، اور ''نہایت مشکل'' مسئلہ سے متعلق اُن کی کاوش یقیناً نتیجہ خیز ثابت ہوتیں۔ اور اب اِس باب میں راقمِ سطور کا خیال یہ ہے کہ: مسئلہ ''اضافت'' ہو، ''حرکت'' (Motion) ہو، یا ظرفِ حرکت کا تعین ہو، ''مکان''، ''بُعد مجرد'' اور ''خلا'' (Space) کی بحث ہو، زمان (Time) ہو، یا ذرات کے بجائے وقوعات (Event) اور وقوعات و ذرات (Event Particles) Quarks (۱۹۶۴ء) کی بحث ہو، یا Higgs boson (God 2012 particles) کی دریافت ہو۔ اِن تمام مسائل کی فہم وتفہیم کے متعلق حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات دیکھنے سے پہلے کوئی فیصلہ کر لینا، ایک عجلت کا فیصلہ ہوگا۔

---

(۱) ضیاء الدین اصلاحی، **مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی**، (الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڈھ، د.ط، د.ت)، ص: ۱۲۵۔

پانچواں باب:
(ب): سائنسی منہج
اصولِ اشیا اور حقائقِ موجودات سے براہین قائم کرنا

اِس موضوع سے متعلق حضرت مولانا نانوتویؒ کی تحقیقات نہایت اہم بھی ہیں اور دلچسپ بھی۔ زمین اور مقناطیس کی ''قوتِ کشش'' کو سائنسی مسلمہ سمجھا جاتا ہے؛ لیکن حضرت نانوتویؒ کی تحقیق کی رو سے یہ ''سائنسی مسلمہ'' نہیں؛ بلکہ عقل کی خطا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: عقل کا یہ کام نہیں، کہ وہ یہ فیصلہ کرے، کہ پتھر کی حرکتِ کشش اور لوہے کی حرکتِ جذب قوتِ کشش کی وجہ سے ہے۔ اِس قوت کی طرف یہ اِنتساب عقل کے وسیلہ سے دریافت نہیں ہوا؛ بلکہ یہ سائنس کا مفروضہ ہے، جس کی اہلِ سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ اِس مسئلہ کو ہم آگے اپنے موقع پر تفصیل سے ذکر کریں گے۔ یہاں بتانا یہ ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کی اِس تحقیق کے تقریباً ۳۵ر سال بعد بیسویں صدی میں مشہور سائنسداں نظریہ اضافیت کے بانی البرٹ آئنسٹائن نے بھی قوتِ کشش کے عقیدہ کو مفروضہ ہی قرار دیا ہے۔ ریاضی کے ماہر ڈاکٹر رضی الدین

نے زمان ومکان کے جدید تصور اور نظریۂ اضافیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ: حرکت ایک قوت (قوتِ کشش) کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ زمین اگر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے، تو اِس کی کیا ضرورت ہے، کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے، جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے، کہ سورج کے اطراف مکان زمان ایک خاص حالت میں ہیں۔ اور اُس مکان زمان میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے، اور قوتِ تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے"(۱)۔

لیکن یہاں پر بھی بات ادھوری ہی ہے۔ قانونِ کشش کے قائلین کی طرح چوں کہ آئنسٹائن اور اُس کے متبعین کو فاعل کے وصف کی اِطلاع نہیں، یعنی وہ اِس علم سے بے خبر ہیں، کہ جمادات وغیرہ کے اندر بھی حیات، علم، ارادہ، قدرت، مشیت، اور تکوین کی صفتیں پائی جاتی ہیں، اور یہ صفتیں اصل منبع "وجود" سے اُنہیں حاصل ہوئی ہیں؛ چناں چہ ہر "موجود" میں وجود سے مستفاد مذکورہ بالا صفات ضرور پائی جاتی ہیں؛ اِس لیے دوسرے گروہ (بعض اہل سائنس بہ شمولِ آئنسٹائن) نے فعل کو بے ارادہ شئ (یعنی طبیعت) کی طرف منسوب کر کے طبیعت کا "آسان ترین راستہ" کی تعبیر وضع کر لی۔ اور پہلے گروہ نے "طبیعت" کے مذکورہ عقیدہ کے ساتھ بعض جگہوں پر قوتِ کشش وغیرہ تسلیم کر کے "حرکتِ طبعی" اور "کششِ طبعی" وغیرہ نام دے دیا؛ لیکن اشیاء کو بے شعور اور بے عقل اور احکام تکلیفیہ سے مبرّا دونوں ہی گروہ نے قرار دے رکھا ہے، جو درحقیقت عقل کی حدود سے تجاوز ہے، "عقل کا کام ایجادِ معلومات نہیں، اِخبارِ معلومات ہے"۔ انہوں نے جو حقیقت تھی، اُس کی تو اطلاع حاصل نہ کی، اور نظریہ ایجاد کر ڈالا۔

(۱) مولانا عبد الباری ندویؒ، مذہب اور سائنس، "مقدمہ": ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسلام آباد، (الہند: مکتبہ اشرفیہ، لاہور، ۱۹۹۴ء)، ص:۱۶۔

"سو یہ عقل کا کام نہیں، کہ (وہ) یہ (فیصلہ کرے کہ۔ف) یہ کام یہ اشیائے مذکورہ (پتھر اور لوہا) ہی کرتی ہیں، پر انہیں خبر نہیں ہوتی۔ (یہ عقل کا کام اس لیے نہیں۔ف)؛ کیوں کہ نیچے ہی کی تخصیص کرنی (اور یہ تخصیص) بے شعور کی (کہ فعل بغیر اُن کے شعور کے اور فعلِ فاعل بے ارادہ کے ہو جائے) سمجھ میں نہیں آتی۔ بجز اِس کے نہیں کہا جاتا، کہ اِن اشیاء میں روح ہے، (حیات ہے۔ف)، اور یہ کام یہ اشیاء اپنے ارادہ سے کرتی ہیں"۔

یہ سائنسی منہج کی مثال تھی کہ عقلی بنیاد پر اصول مقرر کرنا، سائنسی طریق پر اختبارات و مشاہدات سے اس اصول کا ثبوت پیش کرنا، اور مسائلِ شرعیہ کی تفہیم میں اِن امور سے کام لینا حضرت کا وصفِ خاص ہے۔ اور حضرت کا یہ اصولی منہج نہایت ہی اعلی و ارفع ہے؛ لیکن اِس اصول کے محاسن کا اُس وقت اندازہ ہوگا، جب حالاتِ حاضرہ کے سائنسی اصول، قوانین اور مسائل کا مجموعی طور پر جائزہ لے کر یہ دیکھ لیا جائے، کہ اِن مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے مفکرینِ زمانہ کی کاوشوں کا رخ اور سمت کیا ہے؟ اور مسائل کا حقیقی حل پیش کرنے میں ان کی کاوشیں کس حد تک معین و مددگار ہیں؟ چوں کہ مابعد کی صدیوں میں دلِ دردمند رکھنے والے مفکروں کے یہاں بھی سائنسی تحقیقات کے تناظر میں شرعیات کی توجیہات و تشریحات کے حوالہ سے متعدد مسائل کے حل کے لیے ایک بے چینی؛ لیکن اپنے تئیں پیش رفت دکھائی دیتی ہے۔ ایسے بعض اہم مسائل کا تذکرہ ہم یہاں مناسب سمجھتے ہیں، تاکہ اِن چیزوں سے مناسبت اور دلچسپی رکھنے والے اسکالر کو یہ بتایا جاسکے، کہ ۱۹/ویں صدی کے بعد کے مفکروں نے اپنے زمانہ کے جن لاینحل مسئلوں کے حل کی طرف توجہ دلائی ہے؛ مدتوں پہلے حضرت نانوتویؒ ان ہی مسائل پر لکھ چکے ہیں۔ کیا کچھ لکھ چکے ہیں؟ اِس کا اندازہ وہ شخص بخوبی لگالے گا، جو ہمت کر کے تصنیفاتِ قاسم کا مطالعہ کرے۔ افسوس

ہے کہ متعلقہ مسائل پر مشتمل تحریریں، یہاں ذکر نہیں کی جاسکتیں؛ کیوں کہ یہ مقالہ پہلے ہی مواد کی زیادتی کی وجہ سے بوجھل ہو چکا ہے؛ لیکن دلائل کی تفصیل کے بغیر محض تعارف کے طور پر صرف مسائل ذکر کردینے میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے؛ اس لیے اختصار کے ساتھ بعض مفکروں کی بعض کاوشیں اور چند مسائل پیش کیے جاتے ہیں۔ ایسے مفکروں میں سے ڈاکٹر اقبال نے حالاتِ حاضرہ کے متعلق بعض حقائق پیش کرنے کی کوشش کی تھی، اُنھوں نے علامہ سید سلیمان ندوی سے متعدد مرتبہ زمان، مکان، حرکت وغیرہ کے موضوعات کی اہمیت کا اِظہار کیا، استفسارات کیے، علمی تعاون چاہا۔ ذیل کے اقتباسات سے اُن کی کاوش، توجہ اور پیش رفت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے:

ڈاکٹر اقبال لکھتے ہیں:

''زمان ومکان کی بحث اِس وقت فلسفہ اور سائنس کے مباحث میں سب سے زیادہ اہم ہے۔ (اِس باب میں) ''چند ضروری امور دریافت طلب ہیں:

(۱): حضرت محی الدین ابن عربی کے فتوحات، یا کسی اور کتاب میں حقیقتِ زمان کی بحث کس کس جگہ ہے، حوالے مطلوب ہیں''۔

(۲): ''حضرت ابن عربی کی بحث زمان کا ملخص اگر عطا ہو جائے، تو بہت عنایت ہوگی۔ آپ کے ملخص کی روشنی میں کتاب میں خود پڑھوں گا''(۱)۔

حضرات صوفیہ میں کسی اور بزرگ نے بھی اِس مضمون پر بحث کی ہو، تو اُس کے حوالے سے بھی آگاہ فرمایئے''(۲)۔

''مسئلہ کے متعلق ابھی تک مشکلات باقی ہیں۔ حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے''(۳)۔

''شمس بازغہ، یا صدرا میں جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے ہیں، اُن میں ایک قول یہ ہے کہ: 'زمان خدا ہے'۔

---

(۱) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص: ۱۱۷۔
(۲) ایضاً، ص: ۱۳۳۔ (۳) ایضاً، ص: ۱۳۵۔

بخاری میں ایک حدیث بھی اِس مضمون کی ہے: ''لا تسبُّو ا الدھر''، کیا حکمائے اسلام میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے؟ اگر ایسا ہو، تو یہ بحث کہاں ملے گی؟ قرونِ وسطیٰ کے ایک یہودی حکیم موسیٰ ابن میمون نے لکھا ہے کہ: خدا کے لیے کوئی مستقبل نہیں؛ بلکہ وہ زمان کو لحظہ بہ لحظہ پیدا کرتا ہے[۱]۔

''مکان کیا چیز ہے؟ جس طرح زمان، دہر کا ایک طرح سے عکس ہے، اُسی طرح مکان بھی دہر ہی کا عکس ہونا چاہئے، یا یوں کہیے کہ: زمان ومکان دونوں کی حقیقتِ اصلیہ دہر ہی ہے۔ کیا یہ خیال محی الدین ابن عربی کے نقطۂ خیال سے صحیح ہے؟ اِس کا جواب شاید فتوحات ہی میں ملے۔ مہربانی کر کے تھوڑی سی تکلیف اور گوارا فرمائیے اور دیکھیے کہ کیا انہوں نے مکان پر بھی بحث کی ہے؟ اور اگر کی ہے، تو مکان اور دہر کا تعلق اُن کے نزدیک کیا ہے؟ میں نے زمان ومکان کے متعلق تھوڑا سا مطالعہ کیا ہے، اِس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے بڑے بڑے مسائل پر غوروفکر کیا ہے''(۲)۔

مفکر ڈاکٹر اقبال کو اِن مسائل کے حل کی بڑی فکر تھی۔ انہوں نے مذکورہ بحثوں سے متعلق اپنے افکار 'خطبات' میں پیش کیے ہیں۔ اِن خطبات کے حوالہ سے آج سے دس سال پہلے مولانا محمد حذیفہ وستانوی صاحب کی عنایت سے پروفیسر عابد صدیقی کے مضمون ''اقبال کے افکار کا مختصر جائزہ خطبات کی روشنی میں'' پر تبصرہ لکھنے کی نوبت آئی تھی، جس میں پہلے تو میں نے مضمون کی ایک تلخیص لکھی تھی، اُس کے بعد اُس پر تبصرہ کیا تھا، جس کا اختتام اِن الفاظ پر تھا:

---

(۱) ''میمون'' قرطبہ میں پیدا ہوا، اور قاہرہ میں مرا، غالباً بارہویں صدی کے آخر میں۔ اُس نے مسلمانوں کی یونی ورسٹیوں میں تعلیم پائی، اور تمام عمر مسلمانوں ہی کی ملازمت کرتا رہا۔ متکلمین کے خیالات پر اُس نے جرح قدح بھی خوب کی ہے۔ میرا گمان ہے کہ میمون کا مذکورہ مذہب بھی ضرور کسی نہ کسی مسلمان حکیم کی خوشہ چینی ہے۔ میں ایک مضمون لکھ رہا ہوں: ''زمان کی حقیقت فلسفۂ اسلام کی تاریخ میں''۔ (مشاہیر کے خطوط، ص: ۱۳۰-۱۳۱)۔

(۲) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص: ۱۴۰۔

''علامہ اقبال نے قرآن کے تصورِ زمان ومکان کا ارسطو اور آئنسٹائن کے تصورِ زمان ومکان سے موازنہ کیا ہے، تو اِن ابحاث میں ڈاکٹر اقبال جیسا محقق بھی اپنے قلم کو کجی، انحراف، یا لغزش سے بچالے جائے، تو بڑا کمال ہے؛ کیوں کہ اِس میں تعبیرات یقیناً بڑی موحش ہوتی ہیں۔ اسی بنا پر ''مولانا علی میاں نے اقبال سے اپنی گہری وابستگی اور عالمِ اسلام کو اُن کی شخصیت اور شاعری سے روشناس کرانے کے باوجود، اُن کے خطبات سے اتفاق نہیں کیا''؛ بلکہ ارشاد فرمایا کہ: علامہ اقبال کے ''مدراس کے خطبات میں بہت سے ایسے خیالات اور افکار بھی ہیں، جن کی تعبیر وتوجیہ اور اہلِ سنت کے اِجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے۔ یہ لکچر شائع نہ ہوئے ہوتے، تو اچھا تھا۔ یہی رائے مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی ظاہر کی ہے''(۱)۔

اُس وقت تو یہ تبصرہ لکھ دیا تھا؛ لیکن اب جب کہ موضوع سے متعلق تحقیقات نانوتویؒ سے استفادہ کا موقع میسر آیا، تو دل میں ایک عجیب سا احساس یہ پیدا ہوا، کہ اگر ڈاکٹر اقبال نے مذکورہ موضوع سے متعلق، جس کے بارے میں اُن کا خیال تھا، کہ ''حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے''، اور ''اِس وقت مذہبی اعتبار سے دنیائے اسلام کو رہنمائی کی سخت ضرورت ہے۔ اور میرا یہ عقیدہ ہے کہ: ہندوستان کے بعض علماء اِس کام کو باحسنِ وجوہ انجام دے سکتے ہیں''(۲)۔

اگر ڈاکٹر اقبال نے ''قبلہ نما'' اور ''تقریرِ دل پذیر'' میں مندرج توضیحات ملاحظہ فرمالی ہوتیں، اور اِس wersatile genius کو اگر خاتم الحکماء والصوفیاء الِامام محمد قاسم النانوتویؒ کی مذکورہ موضوع سے متعلق تحقیقات فراہم ہوگئی ہوتیں، تو وہ اپنے عقیدہ کا عملی رخ اپنی نظروں سے دیکھ لیتے، اور ''نہایت مشکل'' مسئلہ سے متعلق

---

(۱) علامہ سید سلیمان ندوی کی رائے زیادہ اہمیت رکھتی ہے؛ کیوں کہ وہ فلسفی بھی ہیں، شمس بازغہ وغیرہ میں مذکور بحثوں پر اُن کی نظر علی میاں سے زیادہ بہتر ہے۔ (شاہراہِ علم، ص: ۳۴۷، بحوالہ تکبیر مسلسل، (الہند: جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، ۱۴۲۶ء)، ص: ۷۷۹)

(۲) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص: ۱۲۵۔

اُن کی کاوش یقیناً نتیجہ خیز ثابت ہوتیں۔ اور اب اِس باب میں راقمِ سطور کا خیال یہ ہے، کہ مسئلہ ''اضافت'' ہو، ''حرکت'' (Motion) ہو، یا ظرفِ حرکت کا تعین ہو، ''مکان''، ''بُعد مجرد'' اور ''خلا'' (Space) کی بحث ہو، زمان (Time) ہو، یا ذرات کے بجائے وقوعات (Event) اور وقوعات وذرات (Event Particles) Quarks (۱۹۶۴ء) کی بحث ہو، یا Higgs boson (God particles 2012) کی دریافت ہو۔ اِن تمام مسائل کی فہم وتفہیم کے متعلق حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات دیکھنے سے پہلے کوئی فیصلہ کر لینا، ایک عجلت کا فیصلہ ہوگا۔

نظریۂ اضافیت کے زیرِ اثر زمان ومکان کا جدید تصور، حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ کی بھی تحقیق کا موضوع رہا ہے۔ انہوں نے آئنسٹائن اور میکس پلانک وغیرہ کے حوالے سے کوانٹم تھیوری (نظریۂ اضافیت) کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اور اِس موضوع پر اپنی کتاب ''مذہب اور سائنس'' میں بہت کافی اور نہایت مفید گفتگو فرمائی ہے؛ لیکن اِس موقع پر دل میں ایک خلش اُس وقت پیدا ہو جاتی ہے، جب حضرت مولاناؒ کے پیش کردہ نتائج سامنے آتے ہیں: کیوں کہ مذکورہ تحقیق کے حوالہ سے جہاں ایک طرف مولانا نے مادہ پرستی کے بطلان پر مواد فراہم کیا، وہیں خود آئنسٹائن کے نظریہ کی وقعت وعظمت پیدا کرنے کے ساتھ کسی قدر تشنگی کا سوال قائم کر کے چھوڑ دیا ہے۔ اُس کے نظریہ کے صحت وسُقم پر کوئی تنقید نہیں کی؛ حالاں کہ ہم یہ دکھلا چکے ہیں، کہ جس طرح اُس کی تحقیق کی رو سے نیوٹن کی قوتِ کشش کے عمومی قانون کا عقیدہ محض مفروضہ ثابت ہوتا ہے۔ اُسی طرح مذکورہ مفروضہ سے نجات آئنسٹائن کی تحقیق میں بھی نہ مل پائی۔ مولانا نے جو کچھ پیش کیا ہے، اُسے نظر میں رکھیے، تو آپ کو محسوس ہوگا، کہ زمان ومکان کے متعلق مولانا رحمہ اللہ وہ تحقیق پیش نہ کر سکے، جو اہلِ حق کا موقف ہے۔ یہی صورتِ حال متعدد مسائل میں افکارِ موجودہ کا فساد دکھلاتے وقت اور آئنسٹائن،

ڈیکارٹ، برکلے، جیمس جینز اور ہیوم وغیرہ سے اِستناد و اِستدلال کے وقت رونما ہوئی ہے۔ ایسے موقع پر یہ گمان ہوتا ہے، کہ حضرت مولانا کی نظر سے خاتم الحکماء والطبعیین مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تحریرات وتحقیقات، مذکورہ عنوان سے متعلق غالباً نہیں گزری ہوں گی، اور حسرت کے ساتھ یہ خیال آتا ہے کہ: اگر گزر گئی ہوتیں، تو اُن کے پیش کردہ نتائج میں اور ہی رونق ہوتی، اور اُن میں یقیناً ایک اعتماد اور ایک پیغام ہوتا، اور اہلِ حق کے موقف کے اِظہار کے وقت کوئی اِبہام نہ رہ جاتا۔ نیز مذکورہ مغربی مفکروں پر اِعتماد کی صورت بھی پیش نہ آتی، جو ''**الفضل ما شهدت به الاعداء**'' کے مناط سے تجاوز کر گئی ہے۔

''خلا'' اور ''مکان'' اہلِ سائنس کی تحقیق میں دونوں مترادف لفظ ہیں۔ جب کہ ''مکان'' کی مشائین کی طرف منسوب تعریف میں ''خلا'' کا انکار ہے۔ خلا ہی کا دوسرا نام ''بُعدِ مجرد'' ہے۔ اِس تناظر میں جو تحقیق حضرت نانوتویؒ نے پیش کی ہے، وہ نہایت اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں ڈاکٹر اقبال کے سوال کا جواب بھی ہے، اہلِ سائنس کے دریافت کردہ بعض حقائق کی تائید بھی۔ اُن کے بعض استدلالات اور ثابت شدہ مسائل پر۔ جو عہدِ نانوتویؒ کے بعد ظہور میں آئے۔ سوالیہ نشان بھی اور محکم و مستحکم عقلی اصولوں کی نشاندہی بھی۔ حضرت مولانا عبد الباری ندویؒ نے نظریۂ اِضافیت کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ:

> ''۱۹۱۵ء میں آئنسٹائن کی اضافیت کے عمومی (جنرل) نظریہ نے اُس پرانے خیال کا خاتمہ کردیا، کہ مکان (Space) کسی یکساں سپاٹ (Character less uniform) خلا کا نام ہے۔'' قدیم طبعیات میں مکان کو ایک سہ ابعادی ہم جنس (Homogenous) ظرف خیال کیا جاتا تھا، جو اپنے طبعی مظروفات سے بالکل جداگانہ مستقل بالذات خود اپنا وجود رکھتا تھا۔ ساکن یا غیر متحرک تھا۔ اپنے پھیلاؤ یا وسعت میں غیر متناہی بھی تھا، اور نا متناہی حد تک

قابلِ تقسیم وتجزّی بھی۔ اب عمومی نظریۂ اِضافیت کی روشنی میں مکان کے اِن سارے خواص کو خیر باد کہہ دینا پڑا ہے۔ نہ یہ ہم جنس یا متجانس رہا ہے، نہ جامد وساکن، نہ اپنے مظروفات سے جداگانہ موجود؛ بلکہ اُس کی نامتناہیت کا بھی خاتمہ ہوگیا ہے"(۱)۔

اِن نتائج کا ہر ہر جز بحث وتمحیص، تفصیلی مناقشہ کا، اور حضرت نانوتویؒ کے پیش کردہ حقائق اور ذکر کردہ اصولوں کے ساتھ تقابل کا مقتضی ہے؛ لیکن اِس کے لیے ضروری ہے کہ حرکت، زمان، اجزائے غیر منقسمہ، مسئلۂ اضافت، مسئلۂ اِستعارہ، اصولِ لازمِ ذات اور اِن کے علاوہ دیگر اصول، حقائق اور مسائل حضرتؒ کے زبان وبیان میں مع اِطلاقی تشریحات کے بیان کیے جائیں، یعنی یہ دکھلایا جائے کہ فلاں اصول، احوال حاضرہ کے فلاں مسئلہ سے (یعنی آئنسٹائن کے مذکورہ بالا نظریۂ اضافیت کے فلاں مسئلہ کے) راست متناسب ہے، یا معکوس متناسب ہے، یا کہاں کہاں مفاہمت اور ہم آہنگی ہے، وغیرہ۔ صرف "مکان" کی بحث سے، تمام عقدے نہیں کھل سکتے: کیوں کہ مکان کے ساتھ حرکت، حرکتِ وجودی، حرکت، عدمی، خصوصیتِ ذات اور وجود، زمان، اَشکال اور اجزائے لایتجزی کی بحث بھی ساتھ ساتھ ہی چلتی ہے۔ اِس موقع پر اگرچہ جی تو یوں چاہتا تھا، کہ موضوع سے متعلق گفتگو کا ایک نمونہ اُس عبقری امام المتکلمین کی زبان وبیان میں پیش کردیا جائے، جسے اپنی تقریر وتعبیر پر حد درجہ قابو تھا۔ پھر اُس کے بعد اگر پڑھنے والوں کی سمجھ میں نہ آئے، تو اُس کی وجہ مسئلہ کا نازک ہونا اور مشکل ہونا ہی قرار پائے گا۔ مسئلہ لہٰذا صرف اس قدر عرض کردینے پر ہی قناعت کی جاتی ہے، کہ آئنسٹائن کی تحقیق کی رو سے حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ کی ذکر کردہ مذکورہ بالا خرابیاں "مکان" کی اُس تعریف سے پیدا ہوتی ہیں، جو مشائین کے ذریعہ پیش کی گئی ہے۔ جس میں مکان کے متعلق بتایا گیا ہے، کہ مکان اجسام کی سطحِ محیط

(۱) عبدالباری ندوی، مذہب وسائنس۔

کو کہتے ہیں، اور یہی تعریف عام طور پر مشہور بھی ہے؛ لیکن اِس کا حال یہ ہے کہ اِس تعریف پر حضرت نانوتویؒ نے سخت تنقید کرکے چھ طرح کی خرابیاں دکھلائی ہیں (۱)۔ پھر نفس مسئلہ پر خود اپنی جو تحقیق فرمائی ہے، وہ ''تقریر دل پذیر'' کے ۷۵ر صفحات میں (۲)، اور ''قبلہ نما'' ۱۰۰ر سے زائد صفحات پر محیط ہے۔ کوئی اِس فن کا جاننے والا اگر اُن صفحات کا مطالعہ کرکے یہ بتادے، کہ اِس تحقیق قاسمؒ میں کیا تسامح اور خلجان باقی رہ جاتا ہے؟، تو یہ اُس کا فنی اِشتراکِ عمل اور علمی تعاون ہوگا؛ ورنہ تو پورا اندیشہ اِس بات کا ہے، کہ ''مکان'' کے متعلق قدیم فلسفہ کے وہمی اور نامعقول تصور کے رد کے ساتھ (۳) خود آئنسٹائن نے جو مغالطے پیدا کیے ہیں، حضرت نانوتویؒ کی تحقیق کہیں آئنسٹائن کے مغالطوں کا، اور اُن مغالطوں پر مبنی مسائل کی غلطیوں کا واشگاف کنندہ نہ ہو؟

---

(۱) ملاحظہ ہو: امام محمد قاسم نانوتوی، **تقریر دل پذیر**، ص: ۳۷۸-۳۸۹۔

(۲) ملاحظہ ہو: ایضاً، ص: ۳۱۴-۳۸۹۔

(۳) اِن حکماء نے خود بُعد کو مکان نہ کہا، بُعد کی سطحِ مذکور (یعنی سطحِ حاوی) کو مکان کہا؛ مگر اُن کے توابع نے اُن کا مطلب نہ سمجھا، اور درپئے اِنکارِ بُعد ہو لیے، کہ جس سے مشائیوں کے مذہب کا وہ خاکہ اُڑا کہ کیا کہیے۔ (معتقدین۔ف) یہ نہ سمجھے کہ اُن (اکابر حکماء مشائین) کا مطلب کچھ اور ہے، اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے، جس کا اِنکار نہیں ہوسکتا۔ اور کیوں کر ہو؟ نہ اِس صورت میں وہ اِعتراض واقع ہوسکتا ہے، جو سطحِ جسمِ حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا، یعنی فوقیت وتحتیت کے لیے اس صورت میں موصوف بالذات ہاتھ آجائے گا۔ اور نہ اس صورت میں فلک الافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا، کہ اُس (فلک الافلاک۔ف) کے لیے مکان اور حرکتِ مکانی نہ سہی؛ حالاں کہ حرکتِ مکانی، عقلِ سلیم ہو، تو مثلِ اجسامِ دیگر، اُس میں بھی موجود ہے۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے، کہ بُعدِ مجرد غیر متناہی ہے، اور فلک الافلاک کے آگے موجود ہے''۔

چھٹا باب:

عصر حاضر کے افکار اور اُن کا پس منظر

حاصل گفتگو

یورپی افکار پر تاریخی نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ: ''دور حاضر کا یورپ اور دنیا کے دیگر مغربی رجحانات اٹھارہویں صدی کے ہی مرہونِ منت ہیں''۔ فرق صرف اتنا ہے کہ دور حاضر میں بعض بیانئے، کلامئے، جزیئے اور ڈسکورس اپنی نوعیّتوں اور شکلوں کے لحاظ سے بدلے ہوئے ہیں؛ اس لیے اگر خوش گمانی پر محمول نہ کیا جائے، تو یہ کہنا گویا حقیقت کا اِظہار کرنا ہے، کہ مغربی طرزِ فکر نے جو نئے مسائل، یا نئی تحقیقات پر مبنی نئے اصول انیسویں، بیسویں اور اب اکیسویں صدی میں وضع کیے ہیں، حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کو غور سے پڑھیے، اِن نئے اصول، مسائل اور شبہات کے جوابات اُن میں موجود ملیں گے۔

اِس بات کی وضاحت کے لیے ضروری ہے، کہ یہ دیکھا جائے، کہ ۱۹/ویں صدی، یعنی عصر نانوتویؒ میں ہندوستان میں جن افکار کو فروغ دینے کی کوشش ہوئی، مغرب میں، عین اُسی زمانہ میں کس قسم کے افکار پائے جاتے تھے، اور وہاں کون سے محرکات، اسباب اور عوامل تھے، جنھوں نے مادہ پرستانہ اور فطرت زدہ خیالات (Naturalism) کو جنم دیا؟ اور وہ کب سے پنپنا شروع ہوئے؟ اور کن کن مدارج سے گزرے۔ پھر ہندوستان میں اپنی موجودہ شکل میں، یہاں کے تمدن، خیالات اور عقائد کا حصہ بنے؟ اور خواہی نہ خواہی مسلمانوں نے main stream میں آنے کی خاطر، اُنھیں قبول کیا اور اِسلامی مزاج وخصوصیات پر مبنی تہذیب، معاشرت، افکار اور خیالات کو اُن ہی مغربی افکار کے تابع کردیا۔

چھٹا باب:
عصر حاضر کے افکار
اور اُن کا پس منظر

الامام محمد قاسم النانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کا جو کام ہمارے سامنے ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے، کہ ''یورپ کی نئی نئی سائنس اور قوانین فطرت کے نئے نئے اسرار کے انکشافات نے جو شبہات پیدا کیے، ان کا اصلی جواب'' بھی ان ہی علماء نے دیا، جو ہمارے قدیم متکلمین کی طرح علم شرائع میں کامل وفاضل ہونے کے ساتھ، علومِ حکمت کے حامل تھے، فلسفہ میں ماہر تھے اور اصولِ صحیحہ کی فہم وتفہیم اُن کا وظیفۂ علمی تھا۔ انھوں نے ہی صحیح اصولوں سے نہ صرف زمانہ کے نئے علوم ونئی تحقیقات سے پیدا ہونے والے شبہات کا جواب دیا؛ بلکہ دورِ حاضر کے مفکروں کے طریقۂ کار اور اُن کے اصولوں میں پائے جانے والے فساد وبگاڑ کی نشاندہی بھی کی۔ مغربی اندازِ فکر کے تحت مذہبی تعلیمات سے جو بیزاری پیدا ہوتی چلی جارہی تھی، اُس اندازِ فکر پر ہی کاری ضرب لگائی۔ یہ بے زاری بظاہر بعض سادہ اور مصلحانہ عنوانات کے پردے میں تھی۔ مثلاً ''انسانیت''، ''انسانی جذبات''، ''اخلاقیات پرمبنی زندگی''، ''انسانی حقوق''، ''قومی ہمدردی''، ''عقلیت پسندی''، ''حقیقت پسندی''،

''فطرت پسندی''، ''افادیت پسندی''، ''الدین یسر''، ''سائنٹفک میتھڈ'' وغیرہ۔ یہ عنوانات ظاہرِ نظر میں بے ضرر؛ بلکہ پُرکشش تھے؛ لیکن اِن کے معنوں سے ترشّح پانے والے پیغامات ہی جدید نظریات ورجحانات کے اختیار کرنے کی طرف رغبت دلانے اور مذہبی پابندیوں سے آزادی پیدا کرنے کے نہ صرف ذمہ دار تھے؛ بلکہ عقائد اِسلامی میں ضعف وتشویش اور شبہات کی آبیاری کرنے والے بھی تھے۔ اِس کی تصدیق کے لیے خواجہ الطاف حسین حالی کا صرف ایک مضمون ''الدین یسر'' پڑھ لینا کافی ہے۔

بدلتے حالات اور اصولوں کی ترجیحات:

دور حاضر میں حقائق کو ثابت کرنے کے لیے چوں کہ مادی امور (Substantial events) اور حسی مواد (Perceptible materials) کی اہمیت زیادہ ہوگئی ہے؛ اِس لیے اِسی تناسب سے طریقۂ اِستدلال میں کلیاتی منہج (Holistic approach) کی طرف اِلتفات کم ہوگیا ہے؛ لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے، کہ وہ اصول، جنہیں حضرت نانوتویؒ نے جاری فرمایا ہے، وہ مابعد ادوار کے افکار کو بھی پرکھنے کے نقطۂ نظر سے اِطلاقی حیثیت اِختیار کر گئے ہیں، اور اِس سوال کا کہ اکیسویں صدی کے افکار کا جواب اُنیسویں صدی کے اصولوں سے کیوں کر ہو سکے گا؟ جواب یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات میں، جن خیالات کے جوابات ہیں، وہ جوابات چوں کہ عقلی اور سائنسی بنیادوں پر ہیں، اور پروفیسر محمد یٰسین مظہر کے بقول اِن بنیادوں پر دیے گئے جوابات'' کی آج کے دور میں اور معنویت بڑھ گئی ہے، کہ آج دورِ سرسید کے بالمقابل لوگ زیادہ دانش وبینش اور عقل وسائنس کی گفتگو کرتے ہیں''(۱)۔

(۱) سرسید اور علوم اسلامیہ، تقدیم، (پاکستان: جدید پریس، لاہور، د.ط، ۱۹۹۰ء)، ص: الف–تا–ص۔

پروفیسر موصوف نے تو یہ بات سرسید احمد خاں کے افکار وخیالات کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے کہی ہے؛ لیکن اِس امر کا اِستحضار بھی ہر وقت ضروری ہے، کہ سرسید اور حضرت نانوتویؒ کا زمانہ ایک ہے۔ سرسید کے افکار حضرت نانوتویؒ کے سامنے ہیں، اور حضرتؒ کی تحریروں میں سرسید کے اِنحرافات کی نشاندہی موجود ہے۔ ایسی صورت میں یہ کیوں کر ممکن ہے، کہ جب سرسید کے خیالات کی، اور اُن خیالات کے منشا اور بنیادوں کی اہمیت دورِ حاضر میں بھی تسلیم کی جارہی ہے، تو اُن کے جوابات اور جوابات کے اصول غیر اہم اور بے اِعتبار قرار پاجائیں؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے جوابات میں اُن بنیادی افکار وخیالات کا تحقیقی وتجزیاتی جائزہ لیا گیا ہے، جو سرسید احمد خاں اور دیگر مستغربین کے پیشِ نظر رہے ہیں۔

اِس اِجمال کی شرح یہ ہے کہ: سرسید نے اپنے افکار اٹھارہویں صدی کے یورپ سے لیے تھے، اور اُن یورپی افکار پر تاریخی نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ:

> ’’دورِ حاضر کا یورپ اور دنیا کے دیگر مغربی رجحانات اٹھارہویں صدی کے ہی مرہونِ منت ہیں‘‘[۱]۔

فرق صرف اتنا ہے کہ دورِ حاضر میں بعض بیانئے، کلامئے، جزیئے اور ڈسکورس اپنی نوعیّتوں اور شکلوں کے لحاظ سے بدلے ہوئے ہیں؛ اس لیے اگر خوش گمانی پر محمول نہ کیا جائے، تو یہ کہنا گویا حقیقت کا اِظہار کرنا ہے، کہ مغربی طرزِ فکر نے جو نئے مسائل، نئی تحقیقات اور اُن پر مبنی نئے اصول انیسویں، بیسویں اور اب اکیسویں صدی میں وضع کیے ہیں، حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کو غور سے پڑھیے، اِن نئے اصول، مسائل اور شبہات کے جوابات بھی اُن میں موجود ملیں گے۔

اِس بات کی وضاحت کے لیے ضروری ہے، کہ یہ دیکھا جائے کہ دورِ سرسید میں ہندوستان میں جن افکار کو فروغ دینے کی کوشش ہوئی، مغرب میں عین اُسی زمانہ میں

---

(۱) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: **سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت**، ص: ۱۶۹۔

کس قسم کے افکار پائے جاتے تھے، اور وہاں کون سے محرکات، اسباب اور عوامل تھے، جنھوں نے مادہ پرستانہ اور فطرت زدہ خیالات (Naturalism) کو جنم دیا؟ اور وہ کب سے پنپنا شروع ہوئے؟ اور کن کن مدارج سے ہوتے ہوئے، ہندوستان میں اپنی موجودہ شکل میں، یہاں کے تمدن، خیالات اور عقائد کا حصہ بنے؟ جس کے نتیجہ میں مسلمانوں نے main stream میں آنے کی خاطر، اُن افکار سے اپنی قرآن فہمی میں بھی مدد لینا شروع کی، اور اِسلامی مزاج وخصوصیات کے بالمقابل مسلمانوں کی تہذیب اور معاشرت کو مغربی اصولوں پر ہی مبنی کر ڈالا۔ اِس بات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے فکری گمراہیوں کی تاریخ کا ایک اجمالی جائزہ لینا ضروری ہے، اور نہ صرف عہد جدید؛ بلکہ عہد وسطی اور یونانی دور کا تذکرہ بھی ضروری ہے؛ کیوں کہ جب سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی کے رجحان کو ترقی دینے کی روش زوروں پر تھی، تو مغربی افکار اور فطرت پرستی کے رجحان کو پروان چڑھانے کے لیے یونانی عہد سے بھی تائیدات حاصل کی گئی تھیں، اور جب اہلِ مغرب کو اپنے بعض خیالات یونانی عہد سے مربوط کرنے کی ضرورت پیش آئی، تو اس ضمن میں ارسطو کے تصور کو بھی، مادہ پرستی کی حمایت میں استعمال کیا گیا تھا؛ اس لیے ہمارا مقصود یہ ہے، کہ حقائق کے باب میں یونانی حکمت اور مغربی مادہ پرستی پر مبنی عقلیت؛ ہر دو نگاہ میں رہیں، تا کہ حضرت نانوتویؒ کے بیانات کی فہم وتفہیم آسان ہو۔ لہذا ہم پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ مابعد الطبیعات سے بے تعلق ہونے کا مزاج کب سے بننا شروع ہوا؟

(۲) ازمنۂ وسطی (پانچویں سے پندرہویں صدی عیسوی):

ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

''اصل حقیقت یہ ہے کہ ارسطو مابعد الطبیعیات سے بے تعلق نہیں ہوا تھا؛

البتہ ارسطو کے بعد یونانی فلسفے میں بعض ایسی تبدیلیاں آئیں، جس کی وجہ سے اصل فلسفہ اِنتشار کا شکار ہو گیا اور مابعد الطبیعیات سے دور ہٹتا گیا، اور مادہ پرستی کی طرف رجحان بھی بڑھتا گیا''۔

یورپ کے جس دور کو ہم ازمنۂ وسطی کا دور کہتے ہیں، وہ:

''تقریباً پانچویں صدی عیسوی سے پندرہویں صدی عیسوی تک پھیلا ہوا ہے''۔

جس کے متعلق پروفیسر محمد حسن عسکری لکھتے ہیں:

''پانچویں صدی عیسوی سے لے کر پندرہویں صدی عیسوی تک ہزار سال پر پھیلے ہوئے اِس دور کے متعلق پروٹسٹنٹ مذہب رکھنے والے مصنفوں (۱)، یا پھر اٹھارہویں صدی کے عقلیت پرستوں اور انیسویں صدی

---

(۱) تیرہویں صدی عیسوی سے سولہویں صدی عیسوی کے درمیان یورپ کے مفکرین نے رومن کیتھولک چرچ کے خلاف احتجاج کیا۔ جان وائے کلف (John Wycliff ۱۳۲۰ء-تا-۱۳۸۴ء) پہلا مفکر تھا، جس نے کلیسا کے خلاف صدائے احتجاج بلند کیا۔ اُسے ''مذہبی اِصلاح کی صبح کا ستارہ'' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ وہ بائبل کا مترجم تھا، اور آکسفورڈ یونیورسٹی کا پروفیسر۔ اِس کے علاوہ جان ہَس (John Huss-۱۳۶۹ء-تا-۱۴۱۵ء) جرمنی کی ایک یونیورسٹی کا پروفیسر تھا۔ اِس کے ذریعہ بھی مذہبی اِصلاحی تحریک کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ ایراسمس (Erasmus۱۴۶۹ء-تا-۱۵۳۶ء) کے ذریعہ نظریۂ ''انسانیت'' کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ زونگلی (۱۴۸۴ء-تا-۱۵۳۱ء) ایک مذہبی مبلغ تھا، جس نے صرف انجیل کو تسلیم کیا، اس کے علاوہ باقی علماء کی ہر قسم کی تشریح وتفسیر اور آسمانی متن کی وضاحت کے اصول سے اِنکار کر دیا۔ جان کیلون (۱۵۰۹ء-تا-۱۵۶۴ء) کی کتاب ''کرسچن رلیجن'' نے پروٹسٹنٹ طبقے کو فلسفیانہ بنیادیں فراہم کیں۔ اِس کے خیالات نے جرمنی، ہنگری، پولینڈ اور اِسکاٹ لینڈ پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ تیرہویں صدی سے شروع ہونے والی اِن مذہبی اِصلاحات نے ہمہ گیر اور ہمہ جہت تحریک کی شکل مارٹن لوتھر (Martin Luther ۱۴۸۳ء) کے زمانہ میں حاصل کی۔ مارٹن لوتھر وٹن برگ یونیورسٹی جرمنی میں مذہبی علوم اور فلسفہ کا پروفیسر تھا۔ اِس کا کہنا تھا کہ خدا اور بندے کا رشتہ بالکل اِنفرادی ہے۔ ایک عام اِنسان کو بھی خدا کی کتاب کو پڑھ کر خود سمجھنا اور مذہبی امور میں اِجتہاد کرنا چاہیے۔ مارٹن لوتھر نے سارے یورپ کا دورہ کیا، اور اپنے نظریات لوگوں تک پہنچائے۔ مارٹن لوتھر اور اُس کے حامیوں کو چرچ کی مزاحمت کی وجہ سے پروٹسٹنٹ (مزاحم، مخالف=Protestant) کہا جانے لگا۔ اِسی کی ایک شاخ پیورِٹن کے نام سے مشہور ہوئی۔ (دیکھیے: مذہبی اصلاحی تحریک، ص: ۲۸-۳۱؛ سوشل سائنس، حصہ اول، جماعت نہم، مہاراشٹر اسٹیٹ بورڈ، پونہ ۲۰۱۲ء)۔

کے متشککین نے اِس دور کے متعلق بڑی غلط فہمیاں پھیلائی ہیں''۔اُن کی غلط فہمیوں سے بچ کر اگر اس دور کے علمی اور دینی نوعیت کا جائزہ لیا جائے ،تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرون وسطی کا مغربی فلسفہ بھی دینیات کی ہی ایک شاخ تھی؛ بلکہ اُس دور کے فلسفی پروفیسر اور سائنسداں، ساتھ ہی راہب بھی ہوا کرتے تھے۔ اور اُن پر عربوں کا گہرا اثر ہے۔''رازی، ابن سینا، امام غزالی اور ابن رشد؛ یہ نام یورپ میں اُسی طرح مشہور تھے، جس طرح مسلمانوں میں''۔

یورپ کے لوگ فلسفہ کو اپنے دین کے تابع رکھنا چاہتے تھے۔

''علمِ توحید ان لوگوں کے یہاں ایسی مکمل صورت میں تو نہیں تھا، جیسے ہمارے یہاں تصوف ہے''؛ لیکن جیسا کچھ تھا، اُس میں دلائل کے اعتبار سے تثلیث وتوحید کے اِقرار واِنکار، مزاحمت یا اِفہام وتفہیم کے لیے، ما بعد الطبیعاتی گفتگو جاری رہتی تھی۔

''عیسائیوں نے اس علمِ توحید میں مسلمان صوفیاء سے اِستفادہ کیا تھا۔مثلاً تیرہویں اور چودہویں صدی عیسوی میں حضرت ابن عربیؒ کی تعلیمات، یورپ کے متصوفانہ حلقوں میں اِتنی مقبول تھیں، کہ کلیسا نے انہیں اپنا حریف سمجھا اور اُن پر پابندی لگادی''(۱)۔

اسی طرح چودہویں صدی عیسوی میں: ''امام غزالی کی بہت سی تصنیفات لاطینی میں ترجمہ ہوئیں اور مغرب میں پڑھی گئیں؛ لیکن جس کتاب سے حقیقی ہدایت حاصل ہوسکتی تھی، یعنی ''اِحیاءعلوم الدین''، اُس پر ہر پوپ نے پابندی لگادی۔ دوسری طرف حضرت ابن عربی کی تصنیفات پر بھی۔اِس طرح حقیقی مابعدالطبیعیات کے معاملے میں یورپ رہنمائی حاصل کرنے کے ذرائع سے محروم رہ گیا''(۲)۔

---

(۱) پروفیسر محمد حسن عسکری، **جدیدیت**،ص:۳۱۔

(۲) سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت،ص:۱۴۶۔

دوسری طرف ابن رشد کے حوالے سے ایک عجیب صورت رونما ہوئی۔ اِبنِ رشد نے ایک بات یہ کہی تھی کہ:

''بعض حقائق ایسے ہیں، جو صرف وحی کے ذریعہ معلوم ہو سکتے ہیں، اُن میں انسانی عقل کا دخل نہیں، یعنی اُس نے وحی اور عقل کا دائرۂ کار متعین کرنے کی کوشش کی؛ مگر تیرہویں صدی میں مغرب کے بعض مفکروں نے اِس کا مطلب یہ سمجھا کہ دین اور عقل؛ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اور اِن دونوں کو آپس میں نہیں ملانا چاہیے''۔

حالاں کہ ابن رشد کے پیش نظر وحی اور عقل کی اُس دوئی کا مسئلہ نہیں تھا، جسے مغرب نے ایک منشور بنا کر پیش کر دیا۔ اور پھر اِس دوئی کے اِشتباہ کا جواب ابن رشد سے پہلے امام غزالی دے بھی چکے تھے؛ لیکن ہدایت کے حصول کے ذرائع پر پابندی لگ جانے کے بعد ابن رشد کے مذکورہ اِقتباس کا بالکل اُلٹا مطلب نکال کر دین اور عقل کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا۔ اِس سے لوگوں نے جہاں کہیں دین کو اپنے رجحان کے خلاف پایا، کہہ دیا کہ دین کا عقل سے کوئی تعلق نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو آزاد طبقہ نے عقلیات میں آزادی اِختیار کر لی، دوسری طرف خلافِ عقل باتوں کو بھی کم علم اور جامد طبقہ نے دین کے نام سے قبول کرنے کی گنجائش باقی رکھی۔ اسی کے سہارے چودہویں صدی میں ''اِسم پرستی'' (Nominalism) نام کی تحریک شروع ہوئی، جس کا:

''خاص مرکز انگلستان کی آکسفورڈ یونیورسٹی تھی۔ اور سب سے نمائندہ شخصیت انگریز فلسفی ولیم آف اوکھم (Willam of Ockham) تھا''۔

یہ اِسم پرست ''دین اور عقل کو دو الگ الگ دائروں میں بانٹتے تھے۔ چناں چہ انہوں نے اُس ثنویت کی بنیاد ڈالی، جو سترہویں صدی میں ڈیکارٹ کے فلسفے کی شکل میں نمودار ہوئی، اور اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی کے سانچہ میں ڈھلتی چلی گئی''(۱)۔

(۱) سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۳۳۔

جب یورپ میں اِس اہم فکری خرابی کی بنیاد پڑی، تو اگرچہ عین اُسی زمانے میں یورپ کے ایک بڑے مفکر اور مذہب کے نمائندے سینٹ ٹامس اکوئناس کی اصلاحی کوششیں بھی ساتھ ہی ساتھ چلتی رہی تھیں (۱)۔

لیکن ''پندرھویں صدی میں بعض مغربی مفکروں نے ارسطو پر اعتراض کرنا شروع کیا، (یعنی ارسطو کے مابعد الطبیعاتی پہلو کو اور اُن امور کو موردِ طعن بنایا، جو تجدُّد پسندی میں رُکاوٹ تھے) اور اُسی دن سے یورپ کے دینی افکار میں اِنحراف اور تلبیس کا دروازہ کھل گیا (۲)۔

تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں یورپ میں دین اور عقل؛ دونوں کو الگ الگ رکھنے کے رجحان کے آغاز کے ساتھ ہی ماورائے حسیات کے ترک و اِنکار اور حسی امور پر اِنحصار کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ یہی رجحان چودھویں صدی میں ایک تحریک بن کر اُبھرا۔ پھر اِسی رجحان کے تحت پندرھویں صدی میں نشأۃِ ثانیہ کا ظہور ہوا۔

(۱) ٹامس اکوئناس کے کام کی نوعیت یہی تھی کہ عیسوی عقائد کو ارسطو کی منطق اور فلسفہ کے ذریعہ ثابت کیا جائے۔ امام غزالی نے بھی ''القسطاس المستقیم'' میں ارسطو کی منطق کو بنیاد بنایا ہے''۔ (دیکھیے: نظریۂ فطرت، ص: ۱۴۲-۱۴۳)۔ یہاں یہ بات بطور خاص ملحوظ رکھنے کی ہے، کہ مسلمانوں نے اپنے دینی عقائد اور شرعی مسائل کی بنیاد کبھی اُن امور پر نہیں رکھی، جو ارسطو کے فلسفہ میں ظنیات، تخمینیات پر مبنی ہوں۔ منع اور احتمال کے طور پر کسی مسئلہ کو زیر بحث لانا، اس کی حیثیت دوسری ہوتی ہے۔ آگے آنے والے بیانات سے اِس کی وضاحت ہو جائے گی۔

(۲) ڈاکٹر ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں: ''جب مارٹن لوتھر نے رومن کیتھولک کلیسا کے خلاف بغاوت کی، تو اُس نے ارسطو کو بھی طعن و تشنیع کا ہدف بنایا۔ بعض دفعہ تو یہ کہنا مشکل ہوتا ہے، کہ وہ پوپ کا زیادہ دشمن ہے، یا ارسطو کا۔ چناں چہ ارسطو کی مخالفت پروٹسٹنٹ فرقے کی عادت بن گئی۔ ان ہی سے یہ کام سرسید نے سیکھا اور وہ بھی یہی رٹ لگاتے رہے کہ ہمارے دینی مدارس میں جو ارسطو کا فلسفہ پڑھایا جاتا ہے، وہ کس کام کا ہے؟ ابوالکلام آزاد نے سیاست میں تو سرسید کی مخالفت کی؛ مگر فلسفے اور منطق کی مخالفت میں وہ اُن سے بھی چار ہاتھ آگے نکل گئے۔ اور جو باتیں پروٹسٹنٹ فرقے کے لوگ ارسطو کے خلاف کہتے رہے ہیں، وہ انہوں نے اسلامی متکلمین کے خلاف استعمال کرنی شروع کر دیں۔ اور کمال یہ ہے کہ مغربی فلسفے کی تاریخ نہ سرسید نے پڑھی تھی، نہ ابوالکلام آزاد نے۔ ارسطو سے عداوت کی ابتدا اور اِنتہا کی تاریخ دیکھنی ہو، تو موجودہ دور کے مشہور فلسفی ماریٹین کی کتاب Three Reformers ملاحظہ فرمائیے''۔ (سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت، ص: ۱۴۳-۱۴۴)۔

(۳) النشأة الثانية:

۱۴۵۳ء؍ میں ترکوں نے بازنطینی حکومت کی راجدھانی قسطنطنیہ فتح کرلیا، جس کی وجہ سے یورپی تاجروں کے لیے ایشیائی ممالک سے تجارت کرنے کے خشکی کے راستے بند ہو گئے۔ اس کے بعد ۱۴۹۲ء؍ میں کرسٹوفر کولمبس نے امریکہ، اور ۱۴۹۸ء؍ میں واسکوڈی گامانے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا۔ بحری راستوں کی دریافت نے یورپی اقوام کو امریکہ، جنوبی افریقہ اور آسٹریلیا جیسے دور دراز علاقوں سے واقف کروایا، جس کے ساتھ ہی ایک ''نئے انسان'' (Modern man) کی دریافت ہوئی۔ فرانسیسی مفکر جولیس ملکیت کے مطابق یہ دونوں باتیں مجموعی طور پر النشأۃُ الثانیہ کی اہم خصوصیت ہیں، (یعنی نئی دنیا کی دریافت اور نئے انسان کی یافت) پروفیسر محمد حسن عسکری کے قول کے مطابق نشأۃِ ثانیہ کا اصلی مطلب ہے وحی پر مبنی اور نقلی علوم کو بے اِعتبار سمجھنا اور عقلیت اور انسان پرستی (وحی الٰہی سے آزاد عقلیت اور احکام الٰہی سے منحرف خود انسانوں کے ہی تجویز کیے ہوئے انسانی حقوق اور انسانی ہمدردی کے اصول) اختیار کرنا۔ اسی لیے اِس تحریک کا دوسرا نام انسان پرستی (Humanism) بھی ہے''۔ اس فکر کو اختیار کرنا ''انسانیت'' (Huminity یا Huminization) کہلاتا ہے۔ اور:

> ''جدید انسان کی دریافت کا مطلب تھا: جدید نظریات ورجحانات کا فروغ اور مذہبی پابندیوں سے آزادی''۔

النشأۃُ الثانیہ نے مذہبی پابندیوں کی زنجیروں کو توڑ کر خیالات کی آزادی کا موقع فراہم کیا۔ نشأۃِ ثانیہ عہدِ وسطی سے دورِ جدید کی جانب ایک عبوری دور ثابت ہوا۔ اِٹلی میں نشأۃِ ثانیہ کی تحریک نے ''انسانی حقوق'' کی حمایت کو فروغ دیا۔ اور آرٹ کو مذہبی پابندیوں سے آزاد کرایا۔ فنِ مصوری کو فروغ حاصل ہوا۔ آزادی اور خوب صورتی سے

محبت، ''فطرت'' سے دلچسپی، ''انسانی ہمدردی'' جیسے جذبات، فن مصوری کے ذریعہ عام ہونے لگے۔ لیونارڈو ڈاونچی (Leonardo-da-Vinchi ۱۴۵۲ء- تا- ۱۵۱۹ء) نے انسانی جسم کا سائنٹفک مطالعہ کر کے انسانی جذبات کو اپنی تصویروں میں پیش کیا، جس سے اس کو عظیم مصور تسلیم کیا گیا۔ رافیل (Raphael ۱۴۸۳ء- تا- ۱۵۲۰ء) کی شاہکار تصویریں اپنی خوبصورتی، کشش اور رنگوں کے اِمتزاج کی وجہ سے ساری دنیا میں مشہور ہوئیں۔ مائیکل انجیلو (Angelo Michael ۱۴۷۵ء- تا -۱۵۶۴ء) کی تصویریں اور پینٹنگ، جو انسانی جسم کے سائنٹفک مطالعہ کے تحت حقیقت کا رنگ بھرنے کے نقطۂ نظر سے کی گئیں؛ بہت مشہور ہوئیں۔ حضرات انبیاء کرام کے مجسمے اِسی نے بنائے جو فن کا شاہکار سمجھے گئے۔ نشأۃِ ثانیہ میں موسیقی کا فن بھی اِٹلی میں خوب پروان چڑھا۔ موسیقی کے جدید آلات وائلن (Violin) اور پیانو (Piano) کی ایجاد ہوئی اور یہ تمام دنیا میں پھیل گئے۔ نشأۃِ ثانیہ میں ادب کو بھی انسانیت کی خدمت کرنے کا موقع فراہم ہوا، یعنی جدید ادب کے اصول مقرر ہوئے، جس نے نظریۂ انسانیت کو اور غیر مذہبیت کو فروغ دیا۔ فرانسسکو پیٹرارک نے ''انسانی حقوق'' کی حمایت پر مبنی کلاسکی ادب کے ذریعہ سارے یورپ میں ''انسانی ہمدردی'' کے جذبات کو پروان چڑھایا۔ اِسے جدید ادب کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ جوناتھن سوفٹ افسانوی ادب کے حوالے سے سند قرار پایا۔ ولیم شیکسپیئر نے دنیا کو ڈرامے کا ایک نیا انداز دیا۔ تھامس نے اپنی تحریروں میں ایک ایسے مثالی سماج کا خاکہ پیش کیا، جو ''فطرت'' کے اصولوں سے عین مطابقت رکھتا ہو[1]۔

---

(۱) اِس وقت ادب کے نام پر تین قسم کی تحریریں مروج ہیں: (۱) رومانی ادب، (۲) کلاسکی ادب، (۳) حقیقت پسندانہ ادب۔ ان میں سے ہر تحریر ذیل کے تین پہلوؤں میں سے کوئی نہ کوئی پہلو اپنے اندر لیے ہوئے ہوتی ہے: (۱) بد دینی، (۲) تلبیس، یعنی قلبِ حقائق: باطل کو حق، حق کو باطل بنا کر پیش کرنا۔ (۳) تصورِ ''اِجتماع (socialism)''۔

(۴) عہد عقلیت، عہد روشن خیالی اور عہد جدید:

سولہویں صدی میں گلیلیو اور سر والٹر رالے کے سائنسی نظریوں، اور ڈیکارٹ کے زیر اثر عقل پرستوں کو نمایاں فروغ حاصل ہوا۔ اس دور میں کائنات کے نئے نظریوں کی بنیاد علم حساب، اُقلیدس، طبیعیات اور دیگر سائنسی دریافتوں اور مفروضوں پر رکھی گئی۔ اِن کے ذریعہ ایسے رجحانات پیدا ہوئے، جن سے انسان کی مادہ پرستی کے جدید تصور کی طرف رغبت کا آغاز ہوتا ہے۔ اِس دور کے مفکروں میں ایک طبقہ:

''اُن لوگوں کا تھا، جو اپنی طبیعت کو آوارگی کی طرف مائل پاتے تھے، اور جن کی فنی صلاحیت نے بڑے بڑے عریاں مصوری کے نمونے چھوڑے ہیں، جن کی آج تک مغرب کی ادبی اور فنی دنیا میں قدر و ستائش ہوتی ہے''۔

عقل پرستی اور مانٹسزم کے ساتھ ساتھ ''مادی چیزوں کی خصوصیتوں پر جو کچھ ڈیکارٹ نے کہا، اُس میں ارسطو سے لے کر عیسائی مذہب کے نظریوں تک سے اِنحراف تھا۔ اِس سے دنیا کی ایک طرح سے ازسرِ نو تشکیل ہوئی۔ اُس کے میکانکی نظریے سے فطرت سے متعلق محبت، محنت اور نفرت کے جتنے خیالات تھے، وہ سب رد ہوئے۔ اُس نے فطرت کو ایک مشین کے روپ میں پیش کیا، جس کی ہر کل قطعی اور منطقی فارمولے کے تحت حرکت کرتی ہے''[۱]۔

بعد میں ڈیکارٹ کے نظریوں کی جگہ نیوٹن نے لے لی۔ اور عواملِ طبعی اور قوانینِ فطرت کے سائے میں فطرت پرستی کی بنیادیں بھری گئیں۔ ''شہاب ثاقب'' بننے کا طبعی میکانیہ جسے اہلِ حکمت نے بیان کیا تھا؛ لیکن اب سائنس نے اُس کے میکانیہ کی تفصیلات دریافت کرلیں، تو اُس کا اثر یہ ہوا کہ نقل پر مبنی اِس حقیقت کو تسلیم کرنے کی

(۱) سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت، ص: ۱۶۰-۱۶۱۔

ضرورت نہ رہی کہ ستاروں سے شیطان کو رجم کیا جاتا ہے اور وہ ٹوٹ کر گرتے ہیں اور سو سال بعد کے مسلمان مفکروں کے لیے بھی یہ باور کرنا مشکل ہو گیا، کہ سبب کا انحصار ''طبعی'' میں بے دلیل ہے۔ ایک چیز کے دو سبب، یا کسی شیٔ کا طبعی سبب محقّق ہونے کے باوجود، مابعد الطبعی سبب بھی ہوسکتا ہے۔ عقلی امکان کی نقل سے تائید اور استقرائی دوام کا مرتبۂ ظن، ان دونوں کے حدود دو اصول کی رعایت نہ رہی۔ اِس دور میں ہابسؔ کی اِس فکر کو بھی فروغ حاصل ہونا شروع ہوا جس کے تحت:

> ''جو کچھ اِنسان کی پسند یا خواہش ہو، اُس کو وہ خیر کہتا ہے، اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے''۔ ہابس کی یہی فکر ہے، جس کی پیروی روسو نے کی۔ اور یہی فکر ہے، جو فرانس کا خصوصاً اور تمام مغرب کا عموماً اہم تہذیبی عنصر قرار پایا[۱]۔

(۵) ۱۷ رویں صدی کے کارنامے:

فلسفۂ جدیدہ (Modern philosophy) کی ابتدا سترہویں صدی عیسوی میں مغربی ممالک میں ہوئی۔ اہم اور مشہور جدید فلاسفرز، جن کے افکار نے مغربی فلسفہ کو واضح شکل دی اور اُس کے رجحانات کی تعیین کی، اُن کا مختصر تعارف ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

(الف): سر فرانس بیکن (Sir Francis Becon ۱۵۶۱ء-تا-۱۶۲۶ء):

جس طرح روجر بیکن نے ''سائنسی طریقہ کار'' (Scientific Method)

---

(۱) دیکھیے: سر سید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص:۱۶۳۔

کی ابتدا کی، اُسی طرح فراسس بیکن نے قیاسی بنیادوں (deductive reasoning) کی مخالفت کرتے ہوئے فلسفہ کا طریقۂ کار اِستقرائی بنیادوں پر متعین کیا، جو inductive reasoning کہلاتا ہے۔ اسی لیے اِس کو تجرباتی طریقہ کا بانی (Father of Impericism) کہا جاتا ہے۔ اِس کے افکار سے ماڈرن سائنٹفک میتھڈ کو بہت فروغ حاصل ہوا[۱]۔

(ب): تھامس ہابس (Sir Thomas Hobbes ۱۵۸۸ء- تا-۱۶۷۹ء):

سترہویں صدی کا یہ ایک اہم مفکر ہے، فلسفۂ تمدن میں اِس کا کارنامہ ناقابلِ فراموش سمجھا گیا ہے۔ آزادی، مساوات اور عوام کی نمائندہ گورنمنٹ کے تصورات اِسی کی دین ہیں، اس نے اِن باتوں کے لیے مادی بنیادوں پر دلائل پیش کیے[۲]۔

(ج): رینے ڈیکارٹ (Rene Decartes ۱۵۹۶ء- تا -۱۶۵۰ء):

ڈیکارٹ، اسپینوزا اور لیبنز جدید فلاسفی کے بانی کہے جاتے ہیں، ڈے کارٹ اِن تین عظیم ترین جدید فلسفیوں میں سے ایک ہے۔ ثنویت (Dualism) کا بانی اور حقائقِ اشیاء کا منکر۔ جدید لا ادریہ کا سلسلہ اسی سے چلا ہے۔ اُس کو ہر بات میں شک تھا، صرف ایک اپنی ذات پر آ کر ٹھہر سکا تھا، کہ ''چوں کہ میں سوچتا ہوں؛ اس لیے میں ہوں''۔

(Sir Francis Becon-A new Atlantis=www world history chart| Famous (Modern Philosopher

(Hobbes: a very short introduction(۲)

(د): بارُچ اسپینوزا (Baruch Spinosa ۱۶۳۲ء - تا -۱۶۷۷ء):

۱۷/ ویں صدی کا عقل پرست، جس کے افکار ڈیکارٹ کی ضد تھے، اِس نے ڈیکارٹ کی ثنویت کو رد کر دیا تھا۔ مذہبی قدروں اور مذہبی شخصیات کا سخت مخالف تھا، عالم اور اُس کے مظاہر کو ہی وہ خدا کہتا تھا۔

(ہ): جان لاک (John Locke ۱۵۹۶ء-تا-۱۶۵۰ء):

اپنی بلیکنگ اسٹیٹ کے تصور (Idea of Tubula Rasa) کے سبب، اِسے بہت شہرت حاصل ہوئی۔ اِس کا کہنا تھا کہ: ہم سب بطور ایک ذہن کے پیدا ہوئے ہیں۔ جس طرح کاغذ کی کوئی شیٹ ہو۔ پھر دورانِ حیات ہم تجربات حاصل کرتے جاتے ہیں، جو حواسِ خمسہ کے سہارے حاصل ہوتے ہیں۔ ہماری تمام معلومات، جو ہمارے اِدراک اور خیال میں آتی ہیں، وہ اِن ہی تجربات کا ماحصل ہوتی ہیں۔ اِس نے Social contact theory کو ترقی دی۔ سماجی اصولوں کے متعلق جان لاک کو یقین تھا کہ:

> ”جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں، جو گرتی ہوئی چیزوں پر اور اُن کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں۔ اُسی طرح انسانی معاشرے میں ایسے قوانین ہیں، جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے“(۱)۔

اور معاشرتی قوانین کا: ”علم حاصل کرنے کے لیے فطری یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے، اور کوئی...... مابعد الطبیعاتی طریقہ نہیں ہے“(۲)۔

اور آزاد خیالی کا بانی ہونے کی حیثیت سے father of Liberalizm کے لقب سے مشہور ہوا۔

---

(۱) سر سید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۶۴۔ (۲) ایضاً، ص: ۱۶۳۔

(ز): لبنز(Gottfried Leibnis ۱۶۴۶ء-تا-۱۷۱۶ء):

یہ ڈیکارٹ، اسپینوزا کے بعد تیسرا عظیم ترین عقل پرست (Great continental rationalist) نشأۃِ ثانیہ کا عظیم مفکر ہے، جسے مغربی فکر میں انقلاب لانے والا عظیم مصلح سمجھا جاتا ہے۔ علم طبعی، ریاضی، عقلیات، اخلاقیات اور دینیات کا ماہر تھا، Calculus کا نظریہ اسی کی دریافت ہے۔ اسی نظریہ نے آئندہ آنے والے وقت میں ترقی پا کر binary number system& mechanical calculator کی شکل اختیار کی۔

(۶) اٹھارہویں صدی: دورِ انقلاب:

۱۷۵۰-تا-۱۸۵۰ء؍ کا زمانہ ''اِنقلابات'' کا دور کہلاتا ہے۔ اِس زمانے میں عالمی سطح پر تین بڑے انقلابات رونما ہوئے، جس میں امریکہ کی جنگ آزادی، انقلابِ فرانس اور صنعتی انقلاب شامل ہیں۔ اِن انقلابات کی اہمیت یہ ہے کہ اِن کے نتائج متعلقہ ملکوں تک محدود نہ رہے؛ بلکہ عالمی سطح پر اثر انداز ہوئے۔

(الف): صنعتی انقلاب:

پھر ان میں سے بھی بقول جواہر لال نہرو:

''بجز صنعتی انقلاب کے دنیا کے کسی اور انقلاب نے اتنا گہرا اثر نہیں کیا''۔

صنعتی انقلاب پیداوار کے طریقۂ کار میں اہم بدلاؤ تھا، جس کی وجہ سے زندگی کے مختلف شعبوں میں بنیادی تبدیلی رونما ہوئی۔ اِس کی ابتدا انگلستان سے ہوئی، اور یہ جلد ہی یورپ کے دوسرے ممالک تک پہونچ گیا۔ فرانس و جرمنی نے کیمیکل انڈسٹری میں تیزی سے ترقی کی۔ ہالینڈ اور بلجیئم میں صنعت وحرفت کی رفتار تیز ہوگئی۔ یورپ سے باہر امریکہ صنعتوں پر مبنی معیشت کا حامل ملک بن گیا۔ ایشیائی ممالک میں

سے جاپان نے مختصر عرصے میں حیرت انگیز صنعتی ترقی کی۔ جیسے جیسے مشینوں کے قدرتی ماحول پر فتح حاصل کر لینے کا اِیقان بڑھتا گیا، لوگ تقلید سے دور ہوتے گئے۔ اور تعلیم یافتہ طبقہ جو دل کو بہتر لگے، اُسے آزمانے لگا۔ جمہوریت کی ترقی ہونے لگی۔ عام انسانوں کو ثقافت اور فنونِ لطیفہ میں اپنی زندگی کا عکس نظر آنے لگا۔ ادب میں افسانہ نگاری، ناول نگاری جیسے اصنافِ سخن شامل ہو گئے۔

(ب): امریکہ کی جنگ آزادی:

بحرِ اوقیانوس کے مشرق اور بحر الکاہل کے مغرب کی ایک جانب واقع براعظم امریکہ صدیوں تک دنیا سے علاحدہ ملک تھا۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب اِس کی دریافت ہوئی، تو یورپی ممالک: اسپین، انگلستان، فرانس، نیدرلینڈ اور پرتگال نے اپنی نوآبادیات قائم کیں۔ امریکن نوآبادی میں مختلف قسم کے لوگ رہتے تھے، جس میں بے زمین کاشتکار، تاجر، آزاد زندگی جینے کی خواہش رکھنے والے مذہبی سیاسی بندشوں سے آزاد لوگ اس میں شامل تھے۔ اِن نوآبادیات میں سے مختلف یوروپین لوگوں کا ایک مشترکہ سماج رونما ہوا، جسے امریکن سماج کہتے ہیں۔ امریکہ کے بعض خطوں کو لے کر پہلے انگلستان اور فرانس کے درمیان حقِ ملکیت کے لیے ہفت سالہ جنگ (۱۷۵۶ء-تا-۱۷۶۳ء) چلی، پھر ایسٹ انڈیا کمپنی کو امریکہ کے ساتھ چائے کی تجارت حاصل کرنے کی اجارہ داری کے خلاف اور اُس پر عائد ٹیکس کی ادائیگی کو لے کر، نیز انگلستان کے دوسرے مظالم کے نتیجے میں امریکہ نوآبادیات نے متحد ہو کر آزادی کے منشور کا اعلان کر دیا۔ جنگ ہوئی اور اِس جنگ میں متحدہ افواج نے واشنگٹن کی رہنمائی میں فتح حاصل کی، جس کے نتیجہ میں انگلستان نے امریکن نوآبادیات کو آزادی دیے جانے کی بات قبول کی، اور اِس طرح ۱۷۸۳ء میں

’’ریاستہائے متحدہ امریکہ‘‘ کا قیام عمل میں آیا؛ جس سے دنیا کے کئی ممالک کو جمہوریت کی ترغیب ملی۔ امریکہ کی جنگ آزادی میں حصہ لینے والے فرانسیسی فوجیوں نے اپنے ملک پہونچ کر امریکہ کی تجربہ گاہ کا مجرب عمل دہرا کر ۱۷۸۹ء کے انقلابِ فرانس کے لیے ماحول تیار کر دیا۔ جمہوریت کے حوالے سے امریکہ نے جس منشور کا اعلان کیا تھا، اُس میں مساوات، آزادی، خوش حالی کو تلاش کرنے کے حقوق کے تذکرہ کے ساتھ، یہ بھی مذکور تھا کہ اِن بنیادی حقوق کے تحفظ کی ذمہ داری انسان نے حکومت پر رکھی ہے۔ عوام کی تائید سے ہی حکومت کا قیام عمل میں آتا ہے، اگر کوئی ظالم حکومت ان کے حقوق کو پامال کرے، تو اس حکومت کو برخواست کر کے دوسری حکومت قائم کرنے کا حق عوام کو ہی ہوتا ہے۔

موجودہ زمانے میں اِس اعلامیہ کو جسے امریکہ کے تھامس جیفرسن نے تیار کیا تھا، تاریخی حیثیت حاصل ہے۔ جیفرسن کے خیالات کے علاوہ تھامس پین نامی اِنقلابی خیالات کے انگریز مصنف کی کامن سنس (Common Sense) اور حقوقِ انسانی (Rights of Man) وغیرہ کتابوں سے بھی جمہوریت کے نظریے کو بڑی تقویت ملی۔ کہا جاتا ہے کہ تھامس پین ’’حقوقِ انسانی‘‘ کو تسلیم کرنے والا دنیا کی تاریخ میں پہلا مفکر تھا۔

(ج) انقلاب فرانس:

۱۷۸۹ء میں فرانس کا سیاسی نظام تبدیل ہوا۔ اس مکمل سیاسی تبدیلی کو ’’انقلابِ فرانس‘‘ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ انقلاب فرانس صرف یورپ کی تاریخ کا ہی اہم واقعہ نہیں؛ بلکہ انسانی تہذیب کا اہم ترین واقعہ ہے۔ اِس انقلاب نے دنیا سے مذہبی بنیادوں کو بالکل ختم کر دیا، اور آزادی، مساوات کے اُن اصولوں کو قبول کیا، جو مغرب

کے وضع کردہ اصولوں پر مبنی تھے۔ اِن اصولوں میں اہم اصول یہ تھا کہ: ''قانون کو مذہب سے جدا کر دیا جائے''۔

اور جس طبقہ کو مذہب کی طرف کچھ رغبت تھی، اُس نے یہ کہا کہ: ''اب قانون کو مذہب سے کوئی سروکار نہ رہے، سوائے اس حد تک کہ مذہب اور عقل کی جہاں جہاں مفاہمت ہو سکے''(۱)۔

اِس اِنقلاب سے جمہوری فلسفہ کی دنیا بھر میں تشہیر ہوئی۔ قومی نظریات غلبہ پانے لگے۔ وہ مفکر جنہوں نے اِن اصولوں کو وضع کیا تھا، اُن میں روسو (جس کی طرف اشارہ پہلے بھی آچکا ہے) کا نام بہت اہم ہے۔

(۷) روسو (Rosseau، ۱۷۱۲ء-تا ۱۷۷۸ء):

روسو کو انقلابِ فرانس کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ اُس کا کہنا تھا کہ انسان آزاد پیدا ہوتا ہے؛ لیکن بعد میں وہ ہر قسم کی بندشوں میں جکڑا جاتا ہے۔ جیسے جیسے انسان فطرت کے نظام سے دور ہونے لگتا ہے، اصولوں کی ان بندشوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ فرانس میں سیاسی، سماجی انقلاب کے بعد، جب ۱۲/اگست ۱۷۸۹ء کو قومی اسمبلی میں حقوقِ انسانی کا اعلان کیا گیا، تو اِس اعلان نامہ پر امریکہ کی آزادی کے اعلان نامہ اور روسو کے خیالات کا اثر تھا۔ آزادی، مساوات، اور بھائی چارہ؛ تینوں جمہوری اصول جسے دنیا نے تسلیم کیا ہے، روسو کی عطا کردہ ہیں۔ بقول نپولین بوناپارٹ:

''اگر روسو نہ ہوتا، تو اِنقلابِ فرانس بھی رونما نہ ہوتا''۔

اٹھارہویں صدی کے اِنقلابات کے بعد فطرت کا قانون، اخلاقی امور اور تہذیبی اصول، انسانیت، آزادی اور مساوات کی پرکشش سوغاتوں کے ساتھ Diwine law (آسمانی قانون) سے بے زاری کا بھی تحفہ فراہم ہوا۔ اِس صدی کے اہم رجحانات یہ تھے:

(۱) نظریہ فطرت، ص: ۱۸۴۔

(۱) وحی کا انکار، اور (۲) مذہب سے بے زاری:

’’اٹھارہویں صدی کی نسلیں ..... اِس نظریے کو کہ انسان کو کوئی الہامی پیغامات موصول ہوتے ہیں، بالکل رد کر کے وحی کا صاف انکار کرتی تھیں۔ انسانی زندگی کو کسی حال سے مذہبی طرزِ فکر سے نہ دیکھنا چاہتی تھیں۔ اُن کا یہ گمان تھا کہ عقل کی روشنی سے وہ ظلماتی دور کو نیا نور بخشیں گی اور قدرت کے منصوبے کو دریافت کر لیں گی۔ اور اِس طرح سے انسان کا ایک پیدائشی حق، یعنی انسانی خوشی اور خوش حالی انسان کے لیے بحال کر دیں گی۔ ایک نیا دستور، ایک نیا قانون، ایک نیا معاشرتی معیار قائم کیا جائے گا، جسے اِلہامی اور آسمانی قانون سے کوئی واسطہ یا رابطہ نہ ہوگا‘‘(۱)۔

اِس صدی کے لوگوں کے خیالات کا محور یہ تھا کہ زندگی ایک خوشگوار مشغلہ ہونا چاہیے۔ آزادی اور آزاد خیالی کو فروغ ہونا چاہیے۔

آزادی و آزاد روی کے اِن خیالات کے برعکس سکونِ دل اور جذبات باطنی کی تسکین کی خاطر بھی بعض تحریکیں پیدا ہوئیں، مثلاً خدا پرستی (Deism) اور نئی الٰہیات (Theism) کے رجحانات: ’’لیکن یہ ایسے رجحانات تھے، جن میں کسی خاص اعتقاد کی ضرورت نہ تھی۔ صرف ایک نتیجہ پر پہونچنے کی ضرورت تھی، یعنی محض یہ کہ خدا کا وجود ہے‘‘۔

اس نتیجہ پر پہونچنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ:

’’معلول کا بغیر علت کے تصور نہیں کیا جا سکتا؛ اس لیے لازم ٹھہرا کہ کسی علۃ العلل (A Primary cause exist) کا وجود‘‘ تسلیم کیا جائے۔

’’لیکن (اس تصور کے تحت) اُن کا خدا ایک ایسا پھیکا اور درمیانے قسم کا تھا کہ اُس کی دلچسپی انسانوں کی بستی سے محض واجبی حد تک تھی‘‘۔

---

(۱) نظریہ فطرت، ص: ۱۶۹-۱۷۰۔

اور محض نفس کی تسلی کے واسطے اُن کا خیال تھا کہ:

''ذہن اور روح کے وسیلے سے انسان اندرونی اور پوشیدہ طور پر خود ہی عبادت کرے''۔ ''چند اخلاقی ذمہ داریوں کی پابندی ہی اِس (نئ الٰہیات کے) عقیدے کے لیے کافی تھی''۔ ''عقل اور روحانی معلوماتِ عامہ پر زور؛ لیکن ساتھ ہی وحی اور روحانی معاملات سے بددلی، لادینیت'' بھی[۱]۔

(۳) فطری مذہب کے اصول وفروع کی تدوین کی کاوش: یہ باور کیا گیا کہ:

''مذہب کی بنیاد قانونِ قدرت کے ابتدائی اصولوں پر مبنی ہونی چاہیے''۔

''کسی چیز کا جاننا یا اُس سے واقفیت حاصل کرنا عبادت سے بہتر ہے''[۲]۔

مذہب کا اصل مقصد تہذیب اخلاق ہے، اخلاقیات محض عقل سے وابستگی رکھتی ہے، خدائے تعالیٰ محض انسانی عقل کی پیداوار ہے، وغیرہ۔

(۷) انیسویں صدی:

غرض اٹھارہویں صدی میں اُس طرزِ فکر کی بنیاد پڑ گئی، جس سے مغرب میں ایک ایسا معاشرہ پیدا ہوا، جو مادیت اور دنیا کے ساتھ چمٹ جانے والے تصورِ حیات سے وابستہ اور مقصودیتِ آخرت کے انکار پر مبنی تھا:

''اٹھارہویں صدی کے افکار کو انیسویں صدی کے مفکروں نے آگے بڑھایا اور مادیت کو پہلے سے بھی زیادہ ترقی دی''[۳]۔

وہ ترقیات (جو دراصل اٹھارہویں صدی کے ہی افکار کا توسیعہ ہیں) یہ ہیں:

☆ اٹھارہویں صدی کا مادی رجحان کافی کچھ اِس واقعہ یا گمان پر مبنی تھا، کہ نیوٹن نے کائناتی نظام کے مشینی تصور کا، یعنی فطرت کے چند مقررہ اصولوں کا پتہ لگالیا ہے؛

---

(۱) دیکھیے: نظریۂ فطرت، ص: ۱۶۷-۱۶۸۔

(۲) ایضاً، ص: ۱۷۷-۱۷۶۔ (۳) ایضاً، ص: ۱۹۷۔

لہٰذا اِن اصولوں کو سمجھ کر انسان عواملِ فطرت پر قابو پا سکتا ہے۔ اور لاکؔ (Locke) کی اِس دریافت پر کہ اُس نے انسانی ذہن کا پتہ لگا کر یہ ثابت کر دیا تھا کہ اصل حقیقت ذہن کی نہیں؛ بلکہ جسم کی ہے، یعنی ذہن میں بھی مادی، میکانکی اور طبعی عوامل ہی کارفرما ہیں۔ ذہن، روح، نفس شعور وغیرہ چیزیں، کوئی ماورائے مادہ اشیاء نہیں ہیں۔ اس طرح جب یہ معلوم ہوا کہ واقعات کا وجود وثبوت میکانکی اور طبعی عوامل کے ساتھ ہی وابستہ ہے، تو اسی کی توجیہ و تطبیق علمی معراج، خیال کی گئی۔ چناں چہ فلسفیانہ اور مذہبی بحث میں بھی میکانکی تمثیلیں تلاش کی جانے لگیں، پھر اس کے بعد یہ روش عام ہوتی چلی گئی۔

☆ ''انیسویں صدی میں ......زور اِس بات پر دیا جانے لگا کہ حقیقت صرف مشاہدے اور تجربے کے ذریعے دریافت ہو سکتی ہے''۔

''مذہب کو عقلی معیار سے پرکھنے کا (جو) رجحان اٹھارہویں صدی میں خاصی ترقی کر چکا تھا، (اب) انیسویں صدی میں دانشوروں کا ایک بڑا طبقہ پیدا ہو گیا، جو کسی مذہبی حقیقت کو اُس وقت تک تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، جب تک سائنس اُس کی تصدیق نہ کرے''(۱)۔

یہ تو تھا ہی، ساتھ ہی انیسویں صدی میں ارتقا کا نظریہ رائج ہوا، جس کا مقصود ''بقائے اصلح'' کے اصول پر لا اِنتہا دنیوی ترقی تھی، یعنی اب تک فطرت کے بارے میں جو نظریہ سازی فلسفیوں، سائنسدانوں کی طرف سے ہوتی رہی، اُس کی بنیاد گلیلیو، کوپرنیکس اور کیپلر کی فلکیات یا طبعیات پر ہوتی تھی؛ لیکن انیسویں صدی میں سائنس کی سب سے اہم شاخ حیوانیات تھی۔ سائنس کی اسی شاخ پر ڈارونزم کی بنیاد تھی۔ اس نظریہ سے پہلے تک تو لوگوں کے اندر یہ امنگ تھی کہ انسان فطرت کے قوانین پر قابو حاصل کرے؛ لیکن ڈارون نے اپنے حیاتیاتی نظریے کا نام ''نظریۂ اِرتقا'' رکھ کر یہ

(۱) دیکھیے: نظریۂ فطرت، ص: ۱۹۷-تا-۱۹۹۔

تاثر پیدا کیا، کہ فطرت کے قوانین انسان پر پہلے ہی سے مہربان ہیں اور اِن فطری قوانین کی سرپرستی میں انسان ہمیشہ اور ہمہ جہتی ترقی کرتا رہے گا۔ اِس طرح سائنسی مادیت ایک مذہب کا درجہ اِختیار کرگئی، جس میں جنت کے بجائے اعمال کی جزا لا اِنتہا ترقی تھی۔

☆ اِسی انیسویں صدی میں نیوٹن اور لاک دونوں کے مقابلے میں برکلے نے: ''ذہن کو اصلی حقیقت بتایا، اس کے بعد کانٹ اور شیلنگ جیسے جرمن فلسفیوں نے کوشش کی کہ (ذہن اور جسم کی) اِس دوئی کو ختم کیا جائے، اور ایک طرف تو ذہن اور جسم اور دوسری طرف انسان اور کائنات کو ایک وحدت قرار دیا جائے''۔

چناں چہ انیسویں صدی کے پہلے تیس سال ورڈز ورتھ، کولرج، کیٹس کے یہاں فطرت کا جو تصور ملتا ہے، وہ نیوٹن کے میکانکی تصور کے برعکس ہے۔

☆ اِس عرصہ میں پیورٹین مذہب کے زیرِ اثر جذباتی رجحانات بھی پرورش پاتے رہے۔ مذکورہ مفکروں کا خیال تھا کہ حقیقت کا اِدراک عقل کے ذریعہ نہیں؛ بلکہ جذبے اور تخیل کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے۔

☆ ''لیکن جیسے جیسے کائنات کا تصور زیادہ واضح اور روشن ہوتا جاتا، ویسے ویسے کوئی ایسی چیز جو جذبات اور امنگوں کو سہارا دے سکے، کمیاب ہوتی چلی جاتی تھی۔ جو لوگ کسی زیادہ یا شدید تجربے کے متلاشی تھے، اُنہیں یہ تجربہ خیال آرائی (Fiction) میں ہی مل سکتا تھا، چوں کہ وہ اُسے اِس دنیا میں پانے سے تو محروم تھے؛ لہٰذا اس طرح ادب کی ایک نئی صنف، یعنی ''ناول نگاری'' کی بنیاد پڑی اور اُسے فروغ ہوا''(۱)۔

☆ ڈارون کے یہاں امید پرستی غالب تھی؛ لیکن اُس کے مقلد ہربرٹ اسپنسر نے

(۱) دیکھیے: نظریہ فطرت، ص: ۲۰۰-تا-۲۰۲۔

امید کو خوف سے بدل دیا۔ اسپنسر کے نزدیک فطرت کا بنیادی قانون جہد للبقا (Struggle for existance) ہے۔

☆''عہدِ وکٹوریہ میں یہ خواہش بھی لوگوں میں نمودار ہوئی کہ ترقی کو روایتی جذبات کے ساتھ رکھ کر مسائل کا حل تلاش کیا جائے۔ وہ لوگ جدید ترقی اور روایتی اقدار کی آمیزش میں اپنے فطری مذہب کو ڈھونڈتے تھے''(۱)۔

ایک طرف فطرت پرستی، انسان پرستی، اور مادہ پرستی وکٹورین عہد کی خصوصیتوں میں سے تھیں، تو دوسری طرف رسوم اور عقائد کے بھی ترک و اختیار میں ''افادیت پسندی'' کو دخل تھا، ''قومی ہمدردی'' سے بھی وہ لوگ متاثر تھے۔ ہر بات میں مفاہمت (Interfaith) کر لینے پر زور تھا، علم تاریخ اور ایک بات کا دوسری بات سے مقابلہ کرنے اور اضافیت ڈھونڈنے سے لگاؤ تھا۔

الامام محمد قاسم النانوتویؒ کی تصانیف کا ظہور:

افکار کے اِس ماحول اور پس منظر میں الامام محمد قاسم النانوتویؒ کی کلامی تصنیفات وجود میں آئی ہیں۔ جب یہ بات نظر میں آ گئی، تو اب دورِ حاضر کے افکار وخیالات کو بھی سامنے رکھ کر، (جو موجودہ معاشرے میں سب کو محسوس ہوتے ہیں، مطالعہ میں آتے رہتے ہیں اور ہر کسی کو واسطہ پڑتا رہتا ہے)، الامام محمد قاسم النانوتویؒ کی تصنیفات کا مطالعہ کیجیے، آپ محسوس کریں گے کہ دورِ حاضر کے لیے بھی بطورِ خاص فلسفہ، طبعیات اور علم النفس کے اِس امام الائمہ کے دلائل لاجواب، اُن کی مسائل کلامیہ پر مشتمل تصنیفات، فن کا منبع ومصدر ہونے کی حیثیت سے بے بدل، اور اِس ناچیز کی نظر میں، اپنی افادیت کے لحاظ سے، زمانہ اور افراد واقوام کی حد بندیوں سے بالاتر ہیں۔

حضرتؒ کی کلامی تصنیفات کی اِس خصوصیت کی نشاندہی علوم نانوتویؒ کے ترجمان حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

''مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات میں جتنا غور کرو، اتنا ہی ان کی وہبی دانش مندی اور صادق البیانی کا اعتراف لازم ہے، اور سب کچھ کہہ دیں، تو بے جا نہیں، یہ وہ فاضل ہیں، جنھوں نے علم کلام کی ایک ایسی انوکھے طرز پر بناء ڈالی ہے، جوان شاءاللہ! قیامت تک کے واسطے پتھر کی لکیر ہے اور جس پر ہمارا ناز کبھی ختم نہیں ہوتا''(۱)۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کا یہ آخری فقرہ دوبارہ پڑھیے ''علم کلام کی ایک ایسی انوکھے طرز پر بناء ڈالی ہے، جوان شاءاللہ! قیامت تک کے واسطے پتھر کی لکیر ہے''۔ یہ تبصرہ ایک ایسے فاضل کا ہے، جوخود فنِ علمِ کلام کے ماہر اور اِمامِ نانوتویؒ کی ذات اور علوم دونوں کے عارف ہیں۔ اور شاید اِسی تبصرہ کی صداقت ہے کہ الامام محمد قاسم النانوتویؒ پچھلے ڈیڑھ سو سال سے تسلسل کے ساتھ نہ صرف ہندوستان کے؛ بلکہ عالمِ اسلام کے لیے دینِ حق کی فکرِ صحیح کے متفق علیہ ترجمان رہے ہیں۔ اِس لحاظ سے جن لوگوں نے حضرت نانوتویؒ کی اِس شبیہ کو (بلکہ آئی کان (Icon) ہونے کی اِس حیثیت کو) سمجھا ہے اور حضرت کی تحریروں سے اِستفادہ کیا ہے، انھوں نے اپنے کو خوش قسمت محسوس کیا ہے، اور جنہوں نے اِستفادہ نہیں کیا، وہ جب بھی کریں گے، خود کو خوش قسمت ہی تصور کریں گے، خصوصاً وہ لوگ جنہیں فکری مضامین لکھنے کا اِتفاق پیش آیا کرتا ہے؛ لیکن ذرا ٹھہریئے! ''جنہیں اِتفاق پیش آیا کرتا ہے'' کا کیا مطلب؟ شاید یہ فقرہ درست نہیں؛ کیوں کہ اِس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بین الاقوامی تہذیبی تصادم کے اِس دور میں وہ کون محقق اور مفکر ہے، جو یہ کہہ سکے کہ ہمیں یہ اتفاق پیش نہیں آتا۔

(۱) حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتویؒ- حیات اور کارنامے، ''مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور جدید علم کلام''، ص:۱۲۷؛ بحوالہ: العقل والنقل۔

ساتواں باب:

الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہل سائنس اور علوم جدیدہ کے ماہرین

حاصل گفتگو

تاریخِ افکارِ عالم پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ہیگل کی فکر کے اثرات اُن پر بھی مرتب ہوئے، جو اِس کے متبعین کہلائے۔ مثلاً کارل مارکس (Karl Marx/ ۱۸۱۸ء- تا -۱۸۸۳ء)، یعنی کمیونزم کے حامل مفکرین پر اور اُن مفکروں پر بھی جو حزبِ اختلاف سے تعلق رکھتے تھے؛ لیکن نئے افکار کے فروغ کے دلدادہ تھے، مثلاً کر کے گارڈ (Kierkegaard/ ۱۸۱۳ء- تا -۱۸۵۵ء) اصول وحقائق کی دریافت کے، اُس کے طریقۂ کار کا نمایاں اور خطرناک اثر یہ بھی ہوا، کہ خیر وشر کا کوئی معیار نہ رہ گیا۔ ایک چیز ایک زمانہ میں خیر ہے، تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے زمانہ میں وہ شر قرار پائے۔ جھوٹ اور سچ، کفر اور ایمان، نیکی اور بدی؛ یہ سب چیزیں اضافی ٹھہریں۔ جب میں نے ماہ جنوری ۲۰۱۶ء میں اسلامی فلاسفر اور ماہر تعلیم محترمہ سکندر جہاں اعظمی کی پیش کردہ یہ تحقیق پڑھی تھی کہ:

> ’’ہیگل کے نظریے کے مطابق ماڈرنائیزیشن کے دور نے انسانی دماغ کو اِس بات کے لیے راضی کرلیا ہے، کہ جس کو وہ کل خدا مانتا تھا، اُس کو آج وہ خدا نہ مانے۔ کل کے دور میں اخلاق کی ضرورت تھی اور ممکن ہے، آج کے دور میں نہ ہو۔ کل کے دور میں پردے کی ضرورت تھی، آج کے دور میں پردے کی ضرورت نہ ہو۔ ہیگل کا نظریہ پوری دنیا نے قبول کیا‘‘۔

تو مجھے بڑی حیرت ہوئی تھی کہ صحیح اصولوں پر مبنی چیزیں کیوں کر بے اعتبار باور کرائی جاسکتی ہیں؛ لیکن ہیگل کی مذکورہ فکر کو تفصیل سے پڑھ کر اندازہ ہوا، کہ عصر حاضر

میں اس فن مجادلہ (dialectics) کے تحت ہیگل اپنی فاسد فکر کے سہارے یہ تاثر دینے میں کامیاب رہا ہے، کہ epistemology، آفاقی وانفسی روابط اور وجودیات (ontology) کے متعلق اسی اصول "Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis" کے تحت ایسے افکار ونتائج پیش کیے جاسکتے ہیں، جن سے الحاد وإباحت پسندی کوفروغ دینا آسان ہو۔ اصل میں یہ تحقیق امینویل کانٹ کی تھی، جسے بعد میں فشطے (Fitchte) نے synthesis model پر مفصل طور پر بیان کرکے مقبول بنا دیا۔ ہیگل نے بھی کانٹ سے ہی استفادہ کرکے، ڈائلیکٹک میتھڈ اور اُس کی اہمیت، معلوم کی تھی۔

(Short history of philosophy& Dialectic wikipedia(۱)

ساتواں باب:

الامام محمد قاسم نانوتویؒ کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہلِ سائنس اور علوم جدیدہ کے ماہرین

حضرت الامام محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے طرز استدلال، خصم کے مُسَلَّمات سے تعرض اور پیش کردہ نتائج؛ یہ بتلاتے ہیں کہ اِن تحریروں کے مخاطب وہ جدید فلاسفرز اور اُن کے وہ مغالطہ آمیز دلائل ہیں، جنھوں نے فلسفہ کو سائنس کے تابع بنا کر فلسفہ کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے نام پر سوفسطائی فلسفہ کو دوبارہ پیدا کیا، اس کی تمام گمراہیوں کو رواج دیا، اور اُن پر عقل وعلم کا رعب مسلط کیا ہے۔ فی الحقیقت انھوں نے عقلِ جزبرہ کو سائنس کی مقبولِ عام تعبیرات میں ذہن و دماغ کے لیے قابلِ ہضم و جذب بنا کر پیش کرنے میں موثر کردار ادا کیا ہے۔ اِن مفکروں کے ادوار، ان کے کام، نیز اقوامِ عالم بشمول اہل اسلام پر اِن کے افکار کے اثرات، عہد نانوتویؒ میں، چوں کہ کھلی آنکھوں نظر کے سامنے تھے؛ اس لیے جب تک اِن چیزوں پر نظر نہ ہو، حضرت نانوتویؒ کی تحریرات کی اِطلاقی حیثیت متعین کر پانا دشوار اور سخت دشوار ہے۔ حضرت نانوتویؒ نے اپنی تحریروں میں جن مفکرین کو اور اُن کے پیدا کیے ہوئے مغالطوں کو ہدف بنایا ہے، اُن میں سترہویں صدی کے مفکرین: ڈیکارٹ، لیبنز، اسپنوزا، کیپلر، گلیلیو، نیوٹن، ہابس، فرانسس بیکن اور لاک کے افکار تو اپنی تمام تر جولانی کے ساتھ موجود تھے ہی۔ ۱۷/ویں اور ۱۹/ویں صدی کے افکارِ ذیل، مزید پیدا

ہو گئے، جن سے حضرت نا نوتویؒ کو اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔

(۱) برکلے (George Berkeley ۱۶۸۵ء-۱۷۵۳ء):

تین عظیم برطانوی تصوریہ (Idealist) میں سے ایک جس نے تجربات کی بنیاد پر ذہن کو مادیات کے مقابلہ میں اصل قرار دیا، اور اِس باب میں وہ شدت اور انتہا کو پہونچنے والا ڈیکارٹ کے بعد دوسرا فلسفی ہے، جس کے ڈانڈے قدیم لا ادریہ سے جا کر مل جاتے ہیں۔ اصلاً پائی جانے والی حقیقت اُس نے احساس اور خیال کو قرار دیا، اور خارجی موجودات سے انکار کیا۔

(۲) والٹیئر (Voltaire ۱۶۹۴ء-تا-۱۷۷۸ء):

ترقی یافتہ تمدن اور سوشل ریفارمیشن کے حوالہ سے اس کی اصلاحات نے موثر رول ادا کیا۔ اس نے ہر قسم کے مذہبی استناد سے انکار کیا اور عقل کی مدد سے فطرت کے اصولوں کو سمجھنے پر زور دیا، یہ مشہور ادیب ہے، اور وجدانیات اِس کا موضوع تھا۔

(۳) ڈیوڈ ہیوم (David Hume ۱۷۱۱ء-۱۷۷۶ء):

یہ مادہ پرست ہے۔ اس کا فلسفہ برکلے کے بالکل برعکس ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ابتدائی اور اولی شیٔ جو براہِ راست ہمارے تجربے میں آتی ہے، وہ ہماری یہی مادی دنیا ہے۔ ہمارے ذہن میں پیدا اسی حقیقت کا حصہ یا ٹکڑا ہے، جس کا ہم تجربہ کرتے ہیں، یہ خرقِ عادت کے اِمکان کو تسلیم کرتا ہے: لیکن اگر یہی خرقِ عادت مذہبی عقیدے اور احکام کی طرف منسوب ہوں، اُن کا منکر ہے۔ اِس کے باوجود نہایت قابل اور مسلم شخصیت شمار کیا گیا ہے، Human Understanding نام کی معرکۃ الآرا کتاب کا مصنف ہے۔ ’’فہمِ انسانی‘‘ کے نام سے جس کا اردو ترجمہ مولانا عبد الباری ندویؒ

نے کیا ہے۔

(۴) کانٹ (Immanuel Kant/۱۷۲۴-۱۸۰۴ء):

ماڈرن فلاسفر میں کانٹ کا نام بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اِس نے تجربی طریقہ (Empiricism) اور عقلیت کے مابین پل کی تعمیر کا کام کیا۔ اِس کا یقین تھا کہ تمام علوم حواس سے حاصل ہوتے ہیں؛ لیکن ہمارے عقلی ذہن (rational mind) سے فلٹر ہو کر حاصل ہوتے ہیں۔ امّینویل کانٹ کی خالص عقلیت (Pure Reason) ڈیوڈ ہیوم کے افکار کا ردعمل ہے۔ کانٹ کی کاوشوں نے تجربہ کے ساتھ عقلیت کو متحد کر کے، اُس بحث ومزاحمت کا اِزالہ کیا، جو اِن دونوں کے متحارب ہونے سے چل پڑی تھی۔ فلسفۂ اخلاق کے باب میں کانٹ کی تھیوری مثالی حیثیت کی حامل تسلیم کی گئی ہے۔ بعد میں آنے والے مفکرین، مثلاً فشتے اور ہیگل نے اِس کے افکار سے اِستفادہ کیا ہے۔

(۵) بینتھم (Geremy Bentham/۱۷۴۸ء-۱۸۳۲ء):

صحیفۂ فطرت سے ماخوذ اخلاقی اصولوں کے تحت افادیت کے نظریہ کا بانی تھا۔ اِسی نے اپنی کتاب ''دستور سازی اور اخلاق کے اصول'' (The Principles of Moral and Legislation-۱۷۸۰ء) میں اِفادیت (Utilitarianism) کا فارمولا سب سے پہلے ظاہر کیا۔ جان اسٹیورٹ مل، رابرٹ اووین اور جان آسٹن نے اِس کے کام کو شہرت دی۔ اِس کا فلسفۂ افادیت درحقیقت (Hedonism) کی تبدیل شدہ وترقی یافتہ شکل ہے۔ مقصود کی حصول یابی کے لیے مذہبی خیالات کی اصلاح کے حوالہ سے اِس نے چار چیزوں کو اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے:

(۱) مساواتِ مرد وزن (Equal right for women)۔

(۲) عورتوں کو بھی طلاق دینے کا اختیار (Right to divorce)۔

(۳) بطلانِ اِسترقاق، یعنی غلامی کو ظلم بتا کر اُسے باطل قرار دینا (Abolition of stavery)۔

(۴) فعلِ ہم جنسی کی مذمت کا اختتام (Decriminalization of Homosexuality)

یہ ۱۸/ویں صدی کے فلاسفرز تھے، جن کے افکار پر مبنی معاشرتی رجحانات کے ساتھ اصولِ نانوتویؒ اور تحقیقاتِ نانوتویؒ کو مبارزہ درپیش تھا؛ لیکن خود قرنِ نانوتویؒ میں حضرت کے سامنے جو اہلِ تفکیر اور اُن کے افکار رونما ہوئے، وہ یہ تھے:

(٦) ہیگل (G.W.F.Hegel/۱۷۷۰ء-۱۸۳۱ء):

یہ آئیڈیلسٹ ہے؛ لیکن برکلے جیسا انتہا پسند نہیں ہے، وحدانی مذہب (monotheistic religion) یعنی آسمانی مذہب سے متنفر ہے۔ اُس کا کہنا تھا کہ انسان طے شدہ قوانین کے یا مدبر الامر (خدائے تعالی کے) غلام نہیں ہیں۔ اس نے اپنے نوع کا ایک علم مجادلہ وضع کیا، جو ہیگیلین ڈائلیکٹک (Hegelian dialectic) یا ڈائیلیکٹیکل میتھڈ (Dialectical method) کہلاتا ہے، اُس کا کہنا تھا کہ ایک چیز محقق ہوتی ہے، پھر رفتارِ زمانہ کے اثر سے وہ غیر محقق قرار پاتی ہے، جس کے نتیجہ میں ایک تعمیر وجود میں آتی ہے: "Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis" یعنی ترقی کے تین جدلیاتی مراحل ہوتے ہیں۔ تحقیق (Thesis) کے بعد مزاحم ردعمل کے نتیجہ میں مضاد تحقیق (Anti thesis) کا ظہور ہوتا ہے، جو پہلی تحقیق کی نفی کر دیتی ہے۔ پھر اِن دونوں کے تناؤ اور کھنچاؤ سے پیدا ہونے والی حالت درحقیقت تعمیر کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ ہیگل کے مطابق انسانی تاریخ ایک طور مار ہے، (ملفوفات: Human

(history in folds) جس کی شکلوں کا ظہور ڈائلیکٹکل پروسیز میں ہوتا چلا جاتا ہے۔ حاصل اس کا وہی ہے، جو اوپر عرض کیا گیا، کہ انسان اگر اپنی فہم سے کسی نتیجہ تک پہونچا ہے، تو وہی نتیجہ اصل علم اور مدرت نرا مفاد ہوگا، اس میں خدائی مداخلت کی حاجت نہیں ہے۔

تاریخِ عالم اور افکارِ عالم پر ہیگل کی اس فکر کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے گئے۔ بعد میں آنے والے مفکروں نے اِس کے خیالات قبول کیے؛ اِس کے اثرات اُن پر بھی مرتب ہوئے، جو اِس کے متبعین کہلائے: مثلاً کارل مارکس (Karl Marx/۱۸۱۸ء-تا-۱۸۸۳ء)، یعنی کمیونزم کے حامل مفکرین پر اور اُن مفکروں پر بھی جو حزبِ اختلاف سے تعلق رکھتے تھے؛ لیکن نئے افکار کے فروغ کے دلدادہ تھے، مثلاً کر کے گارڈ (Kierkegaard/۱۸۱۳ء- تا -۱۸۵۵ء)۔ اصول وحقائق کی دریافت کے اِس طریقۂ کار کا نمایاں اور خطرناک اثر یہ بھی ہوا، کہ خیر وشر کا کوئی معیار نہ رہ گیا۔ ایک چیز ایک زمانہ میں خیر ہے، تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے زمانہ میں وہ شر قرار پائے۔ جھوٹ اور سچ، کفر اور ایمان، نیکی اور بدی؛ یہ سب چیزیں اضافی ٹھہریں۔ جب میں نے ماہ جنوری ۲۰۱۶ء میں اسلامی فلاسفر اور ماہر تعلیم محترمہ سکندر جہاں اعظمی کی پیش کردہ یہ تحقیق پڑھی تھی کہ: ''ہیگل کے نظریے کے مطابق ماڈرنائیزیشن کے دور نے انسانی دماغ کو اِس بات کے لیے راضی کرلیا ہے، کہ جس کو وہ کل خدا مانتا تھا، اُس کو آج وہ خدا نہ مانے۔ کل کے دور میں اخلاق کی ضرورت تھی اور ممکن ہے آج کے دور میں نہ ہو۔ کل کے دور میں پردے کی ضرورت تھی، آج کے دور میں پردے کی ضرورت نہ ہو۔ ہیگل کا نظریہ پوری دنیا نے قبول کیا''۔

تو مجھے بڑی حیرت ہوئی تھی کہ صحیح اصولوں پر مبنی چیزیں کیوں کر بے اعتبار باور کرائی جاسکتی ہیں؛ لیکن ہیگل کے مذکورہ فکر کو تفصیل سے پڑھ کر اندازہ ہوا، کہ عصر

حاضر میں اس فن مجادلہ (dialectics) کے تحت ہیگل اپنی فاسد فکر کے سہارے یہ تاثر دینے میں کامیاب رہا ہے، کہ ,epistemology، آفاقی وانفسی روابط اور وجودیات (ontology) کے متعلق اسی اصول ("Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis .") کے تحت ایسے افکار ونتائج پیش کیے جاسکتے ہیں، جن سے الحاد واباحت پسندی کو فروغ دینا آسان ہو۔ اصل میں یہ تحقیق امینویل کانٹ کی تھی، جسے بعد میں فشطے (Fitchte) نے synthesis model پر مفصل طور پر بیان کر کے مقبول بنا دیا۔ ہیگل نے بھی کانٹ سے ہی استفادہ کر کے، ڈائلیکٹک میتھڈ اور اُس کی اہمیت معلوم کی تھی (۱)۔

(۷) آگسٹ کامٹے (Auguste comte/ ۱۷۹۸ء-۱۸۵۷ء):

عہدِ نانوتویؒ ہی وہ صدی ہے، جس میں فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹے (August comty) کے نظریات ظاہر ہوئے، اور چاردانگ عالم میں پھیل گئے۔ اِس نے عمرانیات Sociology کے علم کی بنیاد ڈالی (۲)۔

(۱) (Short history of philosophy& Dialectic wikipedia)

(۲) درحقیقت عمرانیات کا بانی ابن خلدون (۱۳۳۶ء-تا -۱۴۰۶ء) ہے؛ البتہ دورحاضر میں Emite Durkaim (۱۸۵۸ء-تا -۱۹۱۷ء) کو اُس کے سماجی تعلیم کے اِنضباط وتشکیل کی وجہ سے، نیز کارل مارک (Karl Marx۱۸۱۸ء-تا-۱۸۸۳ء)، اور میکس ویبر (Max Weber ۱۸۲۴ء-تا-۱۹۰۱ء) کو ماڈرن سوشیالوجی کا جدید نقشہ واضح کرنے کی وجہ سے تشکیل جدید کے معنی میں مشترکہ طور پر عمرانیات کا بانی (father of Sociology) کہا جاتا ہے؛ لیکن فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹے (Auguste comte ۱۷۹۸ء- تا -۱۸۵۷ء) کو بھی فادر آف سوشیالوجی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے، جس نے معاشرہ کے سائنٹفک اسٹڈی کے حوالہ سے پہلی مرتبہ سوشیالوجی کی اصطلاح کو مذکورہ سائنٹفک معنی میں وضع کیا۔ مذکورہ تینوں؛ بلکہ چاروں مفکر سماجیات کے کلیدی موجدین میں Principle founder of Modern Sociology شمار ہوتے ہیں، جنہوں نے عہدِ جدید کے لیے قوانینِ فطرت کے اصولوں پر عمرانیات کے فن کو استحکام بخشا۔

یہی شخص ایک نئے ثبوتیت کے اصولوں (Doctrine of Positivism) کا بھی بانی ہے۔ اِس (ثبوتیت) سے مراد یہ ہے کہ جو چیز حواس یا حسیات کے ذریعہ اِدراک میں آسکے، صرف وہی حقیقت ہے۔ اِس کے سوا اور کوئی حقیقت نہیں۔ سائنسی سچائی ہی حقیقی سچائی ہے۔ فطرت کے قوانین اور سماجی کائنات کے لیے ثبوتیت کے اصول کو وہ ایک کھوج (search) باور کرتا تھا، جس کی وجہ سے جدید نقطۂ نظر سے، اِسے فلسفۂ سائنس کا پہلا محقق و مفکر بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ آگسٹ کامٹے نے ۱۹/ویں صدی کے افکار کو اِس قدر متاثر کیا؛ کہ اس کی یہ فکر کارل مارکس، جان اسٹیورٹ مل اور جارج ایلٹ کے خیالات پر بھی اثر انداز ہوئی۔ کامٹے کے مطابق اِنسانی ذہن اِرتقا کے عمل سے گزرتا رہا ہے۔ سب سے پہلے تو جادو کا دور تھا، پھر مذہب کا دور آیا، پھر فلسفہ کا، اور اب سائنس کے ساتھ تجرباتی، مشاہداتی اور اِختباری طریقۂ کار سے وابستہ عقل کا دور شروع ہوا ہے، (evolution of mind through the theological,metaphysical,,and positivist stages) اِس نقشہ کے مطابق مذہب انسانی ذہن کے ضعف اور ناپختگی کی علامت ہے۔ اُس کے سماجی اِرتقا کے اِس تصور نے آئندہ آنے والے سماجی نظریات اور مطالعۂ ''انسانیات کے محققین (Anthropologists)''، مثلاً: ہیرٹ مارٹینو (Harriet Martinau)، ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spencer) پر اثر ڈالا، جنھوں نے ماڈرن اکیڈیمک سوشیالوجی کے طور پر اِسے ترقی دی، پھر درخیم (Durkheim ۱۸۵۸ء/تا ۱۹۱۷ء) نے اِسے عملی معروضی تحقیقی بنیادوں (Practical & Objective Research) پر استوار کیا۔ کامٹے کے ''مذہبِ انسانیت'' (Religious of Huminity) نے سوشل نظریات کو جس انتہا پر پہونچایا،

'اُسی کے بار آور ہونے والے پھل تھے، جو مذہبِ انسانیت اور سیکولر انسانیت کی تنظیم'' Religious Huminist & Secular Humanist Organization) کی شکل میں ۱۹رویں صدی عیسوی میں ظاہر ہوئے۔ نظریۂ ثبوتیت (Positivism) کے ساتھ، اِس نے انسانیت کا مذہب (Religion of Huminity) اور مراحلِ ثلاثہ کا قانون (Law of three stages) بھی ایجاد کیا۔ ''یہ فلسفہ وحی، خدا، روح؛ سب سے منکر ہے''۔

(۸) جان اسٹیورٹ مل (John Stuart Mill- ۱۸۰۶ء-۱۸۷۳ء):

خوشی اور خوش حالی کا دلدادہ، لبرل پولیٹیکل فلاسفی اور فلاسفی آف سائنس میں اِس کی تحقیقات اور اصول بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔

(۹) کرکے گارڈ (Soren Kierkegaard- ۱۸۱۳ء-۱۸۵۵ء):

اِسے father of existentialism (وجودیت کا بانی) تصور کیا جاتا ہے۔ یہ موحدوں (theistic existentialist) میں شمار ہوتا ہے، اِن ''وجودیوں'' کی دوسری قسم ملحدوں کی ہے، جس کا اہم نمائندہ نطشے (Friedrich Nietzsche) ہے۔

(۱۰) ولیم جیمس (۱۸۴۲ء-۱۹۱۰ء):

مذہبی اعمال کی نفسیات کو اپنا موضوع بنائے ہوئے تھا، اور Pragmatism تصور کا حامل تھا، یعنی اس بات پر یقین رکھتا تھا، کہ صرف وہی خیالات با معنی ہیں، جو

عملی اور اطلاقی ہوں۔

اس وقت عہدِ حاضر میں سگمنڈ فرائڈ اور یونگ کی نفسیات کو قبولِ عام حاصل ہے۔میڈیکل سائنس کی معتبر تحقیقات ان ہی کے اصولوں پر مبنی ہوا کرتی ہیں۔اُن کی ''شعور'' و ''اِدراک'' تحت الشعور، ''خیال'' اور ''توجہ'' وغیرہ سے متعلق تحقیقات نے معاشرہ میں متعدد مسائل پیدا کیے ہیں، اُنہیں پیشِ نظر رکھیے، پھر حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات اِس باب میں ملاحظہ فرمایئے،تو آپ اُس فرق کو محسوس کرلیں گے،جس کی وجہ سے یہ دونوں ماہرینِ نفسیات گمراہی کا شکار ہوئے۔ چناں چہ ''ولیم فرائیڈ'' ''مذہب'' کو ایک فریب اور وحشیانہ دور کی یادگار سمجھتا ہے، اور ''یونگ'' ''وحی'' کو ''اِجتماعی لاشعور کا ظہور'' سمجھتا تھا(۱)۔

(۱) جدیدیت،ص:۷۶-۷۷۔

آٹھواں باب:

سائنس دانوں اور جدید فلاسفرز کا طریقۂ تحقیق

(Methodology)

آٹھواں باب:
سائنس دانوں اور جدید فلاسفرز کا طریقۂ تحقیق
(Methodology)

(۱) عقلیت: عقلیت پسندی، عہد عقلیت (Age of Reason) کی ایک تحریک تھی، جو ۱۷/ ویں صدی عیسوی میں مغرب سے اٹھی۔ اس دور میں جو سب سے بڑے عقلیت پسند پیدا ہوئے، وہ ڈیکارٹ (Decartes)، لیبنز (Leibniz) اور اسپنوزا (Spinoza) ہیں۔ اس کے بعد ۱۸/ ویں صدی میں جو روشن خیالی کا عہد (Age of Enlightement) کہلاتا ہے، فرانس میں والٹیئر، روسو اور مارٹن کیو پیدا ہوئے، پھر ۱۹/ ویں اور ۲۰/ ویں صدی ''ماڈرن عہد'' کہلاتا ہے؛ لیکن یہ ایام ایک دوسرے میں متداخل ہیں؛ کیوں کہ بعض اوقات Age of Reason philosopher سے ہی ماڈرن عہد شمار کیا جاتا ہے؛ جب کہ بعض مرتبہ اس سے بھی پہلے Renaissance philosopher (۱۵/ ویں، ۱۶/ ویں صدی عیسوی) سے ماڈرن عہد شمار کیا جاتا ہے؛ اس لیے مذکورہ تاریخی امتیاز کو ایک سرسری وضاحت ہی

سمجھنا چاہیے۔

مغربی فلسفہ کی چار بڑی شاخیں ہیں:

(۱) مابعدالطبعیات (Metaphysics) وجود اور حقائقِ اشیاء کا مطالعہ۔

(۲) (Epistemology) علم کا مطالعہ اور یہ کہ علم کیوں ضروری ہے۔

(۳) (Ethics) خیر وشر کا معیار۔

(۴) (Aesthetics) آرٹ اور حسن کے متعلق فلسفی سوالات کا مطالعہ۔

اضافی اقسام:

(۱) ''منطق'' (Logic): درست ایضاح واستنتاج کے ذریعے صحیح دلائل کا مطالعہ۔

(۲) ''سیاستِ مدنیہ'' (Polytical philosophy)۔

مزید اضافی اقسام:

(۱) ''فلسفۂ ذہن'' (Philosophy of Mind): ذہن، شعور وغیرہ کی فطرت کا مطالعہ۔

(۲) ''فلسفۂ مذہب'': فطرتِ مذہب، خدا، شر، عبادت وغیرہ کا مطالعہ۔

(۳) ''فلسفۂ لسان'': زبان کی فطرت، مبدا اور استعمال کا مطالعہ۔

(۴) ''فلسفۂ تعلیم'': مقصد، طریقہ، فطرت اور تعلیمی افکار۔

(۵) ''فلسفۂ سائنس'': مفروضے، تعمیرات اور نتائجِ مضمرات کا مطالعہ۔

بعض دیگر اضافی اقسام:

مثلاً: (۱) ''فلسفۂ قانون'' (Philosophy of law)۔

(۲) ''فلسفۂ معاشرت'' (Philosophy of Sociology)۔

(۳) ''فلسفۂ ریاضی'' (Philosophy of Mathematics)۔

(۴) ''فلسفۂ نسلیات'' (Ethnophilosophy)۔

(۵) ''فلسفۂ نفسیات'' (Psychology of Philosophy)۔

(۶) ''فلسفۂ فلسفہ'' (Philosophy of philosophy)۔

تحریکات اور مکاتبِ فکر کے اعتبار سے فلسفہ کی اقسام:

(۱) ''استقراء'' (Inductive method): فرانسس بیکن اور تمام سائنس داں۔

(۲) ''قیاس'' (Deductive method): کانٹ، فریڈرک Frederick (the Enlightment king)، ہیوم، وولف (Wolff) والٹیئر؛ لیکن اِن لوگوں نے استقراء کو نظر انداز نہیں کیا ہے؛ بلکہ عقل کے مقابلہ میں اُس پر اِنحصار کا انکار کیا ہے۔

اِمّینویل کانٹ (جس کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے) کی خالص عقلیت (Pure Reason) ڈیوڈ ہیوم کے افکار کا ردِعمل ہے؛ لیکن جو کام اِس شخص نے فلسفہ سے گمراہی کی طرف لے جانے میں لیا ہے، وہی کام الامام محمد قاسم النانوتویؒ نے حق کی حفاظت کے لیے، اور اصولِ صحیحہ کی تدوین میں لیا ہے۔ یہی بات بر کلے کے ساتھ ہے، کہ احساس، خیال اور ذہن کے عمل دخل میں غلو، اُسے خارجی اشیا کے انکار تک لے گیا۔ چناں چہ وہ فلسفہ کے بنیادی مسئلہ (حقائقِ اشیاء کے ثبوت) تک کا قائل نہ ہو سکا۔ اور لا ادریہ کے زمرے میں داخل ہو گیا؛ ورنہ سائنسی اصولوں کی تردید وتضعیف میں اِس کے استدلالات بڑے محکم ہیں (۱)۔

یہ بیان ہم نے اس لیے پیش کر دیا کہ حضرت نانوتویؒ کو جن افکار سے مبارزہ درپیش تھا، اِجمالی طور سے اُن کے استدلالی رجحان پر بھی اِطلاع رہے۔

---

(۱) دیکھیے: محقق عبد الماجد دریا بادی، ''مکالماتِ بر کلے''؛ مولانا عبد الباری ندویؒ ''بر کلے''، (الہند: دارا لمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ط.۲، ۱۹۲۴ء)۔

نواں باب:

حضرت الامام النانوتویؒ کا منہجِ استدلال

حاصل گفتگو

''بعض ابنائے جنس کا قول کہ: انسان کو اپنی عقل کی اتباع کافی ہے، کیا دین، کیا مذہب؟، گو اِس وجہ (سے) معقول سا نظر آیا، کہ آخر عاقلوں کی اتباع بھی عقل کی اتباع ہے، پر اُن کی غرض پر مطابق کر کے دیکھا، تو سراسر غلط پایا۔ اور یوں سمجھ میں آیا کہ ہر کسی کو اعمال کے حسن وقبح کی تفصیل کے دریافت کرنے میں اپنی عقل کی پیروی کرنی بھی ایک قسم کی بے عقلی ہے؛ کیوں کہ عقل کا کہنا جب قابلِ تسلیم ہے، کہ اُس کو اپنی معلومات میں ایسا اطمینان ہو، کہ جیسے ہم کو، تم کو دو دونی چار، اور چار کے جفت ہونے اور تین کے طاق ہونے میں یقین اور تسکین ہے۔ اور جب اُسے ہی خود تردد ہو، تو اُس کے کہے کا کیا اِعتبار؟ اور ظاہر ہے کہ درباب دریافت کرنے حسن وقبحِ اعمال وافعال؛ بلکہ عقائد اور تفصیل اخلاق کی، عقل کے چراغ گل ہیں''(۱)۔

درحقیقت یہ عقل کے باب میں مغرب کے اُس خیال کا رد ہے، جس کو ہندوستان میں ۱۹رویں صدی میں اختیار کیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہو اقتباسِ ذیل:

''پھر میں نے خیال کیا کہ عقل پر غلطی سے محفوظ رہنے کا کیوں کر یقین ہو۔ میں نے اقرار کیا کہ حقیقت میں اس پر یقین نہیں ہوسکتا؛ مگر جب عقل ہمیشہ کام میں لائی جاتی ہے، تو ایک شخص کی عقل کی غلطی دوسرے شخص کی عقل سے، اور ایک زمانہ کی عقلوں کی غلطی دوسرے زمانہ کی عقلوں سے صحیح ہوجاتی ہے: مگر جب کہ علم، یا یقین، یا ایمان کا مدار عقل پر نہ رکھا جائے، اُس (علم، یا یقین یا ایمان) کا حاصل ہونا، کسی زمانہ اور کسی وقت میں بھی ممکن نہیں''(۲)۔

---

(۱) امام نانوتویؒ، تقریر دل پذیر، ص: ۱۷۳-۱۷۴۔

(۲) علی گڑھ میگزین نمبر، خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء، ص: ۴۴۔

اِسی عقدے کو حل کرتے ہوئے حضرت نانوتویؒ نے سر سید کے مذکورہ فکری التباس کو دور فرمایا ہے:

''کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح دریافت کرلے، کہ آپس کا فرقِ مراتب اور مقدارِ تفاوت بطورِ مذکور دریافت کر سکے''۔

کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کتنی ہے، اور فلاں چیز میں اچھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ اِس کے لیے عقلِ صاف، روح پاک، غبارِ خواہش سے محفوظ اور خدائے تعالیٰ سے مربوط کامل العقل چاہیے، نہ کہ مریض اور ذہن میں بسے ہوئے اپنے خیالات کی طرف مائل عقل وطبیعت کی رغبت ونفرت (۱)۔

(۱) دیکھیے: علی گڑھ میگزین نمبر۔ خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء، ص: ۱۴۵-۱۴۶؛ ۲۱۱-تا-۲۱۸۔

نواں باب:

الامام محمد قاسم نانوتویؒ کا منہجِ استدلال

فکری مباحث ذکر کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت کی تحریروں سے منہجِ استدلال پر روشنی ڈالی جائے۔ عقل وحکمت کے امام، دلائل کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''تمام معلومات کے لیے خالقِ کُن فیکون'' نے ایک ہی ذہن بنایا ہے، جس کو کوئی ''عقل'' کہتا ہے، کوئی ''قوتِ علمی'' نام رکھتا ہے''۔

''عقل کا کام ایجادِ معلومات نہیں، اِخبارِ معلومات ہے''(۱)۔

''ذہن موجد نہیں، مخبر ہے''(۲)۔

''عقل بہ نسبت اپنی معلوماتِ واقعیہ کے مخبر ہے، منشی نہیں''(۳)۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۳۵۳۔

(۲) ایضاً، ص: ۳۶۵۔

(۳) امام نانوتویؒ، آبِ حیات، ص: ۱۲۱۔

''عقل تو ایک آلۂ تمییزِ حق و باطل ہے۔ بدوں اِس کے کہ اُس سے کوئی کام لے، کام نہیں دیتی''۔

''دلائل کے وسیلے سے دل میں کچھ پیدا نہیں ہوتا، وہ بات دل نشیں اور واضح ہوجاتی ہے۔ اور شاید اسی لیے کہا کرتے ہیں کہ فلانی بات واضح ہوگئی''(۱)۔

''اکثر اختلاف دلائل ہی سے پیدا ہوتے ہیں، اور وجہ اِس کی یہ ہے کہ دلائل سے مطلب تک پہونچنا ہر کسی کو نہیں آتا''(۲)۔

''دلیلِ دعوی ایسی چاہیے، جس میں خلاف دعوی کے کسی احتمال کی گنجائش نہ ہو''(۳)۔

''مضامین دلنشیں کے بعد دلائل کی مخالفت قابلِ اعتبار نہیں''(۴)، یعنی ''جو بات بے دلیل عقلِ غالب کے نزدیک مسلّم ہوتی ہے، جیسے دو دونی چار، اُس کے خلاف پر سو دلیلیں بھی ہوتی ہیں، تو اُس پر ور نہیں ہوسکتیں''(۵)۔ اسے ''علم ضروری'' کہتے ہیں، اِس کی سات قسمیں ہیں(۶)؛ لیکن جس جدید اسلوب میں حضرتؒ نے اِس کا استعمال فرمایا ہے، وہ اپنی نظیر آپ ہے''۔

عقل کی بات:

(۱) ''انسان کو جس چیز کی محبت ہوتی ہے، اُسی کی اُسلوبی اور درستی کا اُسے فکر ہوتا ہے، اُسی کے نیک و بد کی تمیز کی اُس کو ضرورت رہتی ہے، اور اُس باب

---

(۱) امام نانوتویؒ، آبِ حیات، ص:۱۲۹-۱۳۰۔

(۲) ایضاً، ص:۱۲۸۔ (۳) ایضاً، ص:۲۰۰-۲۰۱۔

(۴) امام نانوتویؒ، تقریر دل پذیر، ص:۲۶۲۔

(۸) ایضاً، ص:۳۱۔

(۹) دیکھیے: عبدالعزیز الفرہاری، نبراس، (الہند: مکتبہ اشرفیہ، دیوبند، د.ط، د.ت)، ص:۶۷-۷۹۔

میں عقل کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور اُس فن میں اُس کو اِتنا عبور ہو جاتا ہے، (کہ) دوسرے (فن) میں نہیں ہوتا، اور دوسروں کو بھی (اُس کے فن ۔ف) میں نہیں ہوتا۔ دین کی محبت والوں کو دین میں اور دنیا کی محبت والوں کو دنیا میں''۔

(۲) دوسری یہ کہ عقل کی طرف وہ رجوع کرتا ہے، جو اور خیالات کو خیال میں نہیں لاتا۔

سو جس شخص میں یہ دونوں باتیں پوری ہوں گی، وہ تو ٹھکانے کی بات کہے گا؛ ورنہ اندھوں کی طرح کبھی کنویں میں، کبھی کھائی میں ہر دم گرتا رہے گا۔ سو ایسے لوگ دنیا میں چراغ لے کر ڈھونڈیے، تو نہیں ملتے''(۱)۔

عقل کی حیثیت:

روح کے ساتھ ربط اور نسبت ملحوظ رکھتے ہوئے عقل کی حیثیت بھی وزیر و مشیر کی ہے روح کے لیے؛ کیوں کہ قوتِ عمل کے ذریعہ عقل کے حکم سے صادر ہونے والے اعمال سے اصل نفع روح کا ہے۔ اور اگر خواہش کے غلبے کے نتیجہ میں قوتِ عمل عقل کے خلاف عمل کرنے لگے، تو اُس کا نقصان بھی روح کو ہوتا ہے۔ عقل اور قوتِ عمل کے اِس باہمی ربط کے نتیجہ میں ظاہر ہونے والا اثر درحقیقت روح کی مضرت و منفعت ہے(۲)۔

توحید اور نبوت پر گفتگو:

☆ توحید کے ثبوت کے لیے دلیلِ تمانع جو دوسرے متکلموں، مفکروں نے ذکر کی ہے، اُسے حضرتؒ نے بھی ذکر کیا ہے؛ لیکن ساتھ ہی ایک دوسری دلیل سرِ منشا کے اصول پر مشتمل بھی ذکر فرمائی ہے۔ پہلی دلیل کی طرح یہ بھی برہانِ قطعی ہے۔ دوسری خصوصیت، اِس کی یہ ہے کہ یہ اہلِ سائنس کے مذاق پر ہے(۳)۔

(۱) امام نانوتویؒ، تقریر دل پذیر، ص: ۱۹۱-۱۹۲۔ (۲) ایضاً۔ (۳) دیکھیے: ایضاً: ص: ۵۰-۷۰۔

اسی طرز پر نبوت کا بیان ہے، یعنی جس طرح موجودِ اصلی کے باب میں سر منشا کا اصول نہ سمجھنے کی وجہ سے توحید اور اُس سے متعلق تمام عقائد میں فتور لاحق ہوجانا لازم ہے، عین اسی طرح عمل کا سرِّ منشا سمجھنا، اور نبوت کے متعلق عقائد کے اصولوں کا سرِّ منشا کا سمجھنا بھی لازم ہے، یعنی یہ کہ:

☆ ہر عمل کے لیے پہلے علم ہوتا ہے، جو اُس عمل کا محرک ہوتا ہے۔ علم اور عقیدہ میں غلطی ہوجانے سے عمل بے محل ہوجاتا ہے۔ وہ علم بمنزلۂ اصل کے ہوتا ہے اور عمل اُس علم کو عادۃً لازم ہوتا ہے۔

☆ برے عمل کی وہ قسم، جس کی برائی خارجی ہو، اصل پر غالب ہوتی ہے[۱]۔

اس صحیح معیار کو پیش کر کے اس کا تجزیہ فرمایا ہے، پھر کسی شخص کو کامل العقل خدا رسیدہ باور کرنے اور اسے نبی تسلیم کرنے میں اور اپنے عقائد واحکام کو اس کی طرف منسوب کرنے کے باب میں اہل مذاہب کے دلائل پر گفتگو کرتے ہوئے اہل باطل کا اپنے پیشواؤں کے متعلق خدا کے ساتھ مربوط جاننے کا جو عقیدہ ہے، اُس عقیدہ کی نوعیتِ استدلال کے متعلق فرماتے ہیں:

''اگر اِسی کا نام استدلال ہے، تو دیوانے بھی بے دلیل بات نہیں کہتے''۔

عیسائیوں نے حضرت عیسیٰؑ کے خدا کے بیٹا ہونے پر جو دلائل دیے، اُن کا ذکر کر کے فرماتے ہیں:

''اِن دلائل کو دیکھیے اور ایسے بڑے مطلب کا ثابت کرنا دیکھیے! عاقل کے نزدیک اِن دلائل سے پہاڑ کیا، آسمان کا تنکے پر اُٹھانا ہے''[۲]۔

☆ رسالت کے باب میں، اصولی طور پر اہلِ مذاہب کے عقائد کا جائزہ لینے، اور بندہ کو خدا، یا خدا کا بیٹا کہنے والوں کے دلائل کا تجزیہ فرمانے کے بعد، جو نتیجہ ظاہر ہوا۔ اس کا نمونہ ملاحظہ فرمائیے:

---

(۱) امام نانوتویؒ، تقریر دل پذیر، ص: ۱۸۶۔ (۲) ایضاً، ص: ۱۹۸۔

''ہنود کے اقوال بہ نسبت سری رام اور کنہیا جی وغیرہ کے کہ: ''خدا ہی ہیں''، اور یہود و نصاری کا عقیدہ حضرت عیسی اور حضرت عزیر کے حق میں کہ: ''وہ خدا کے بیٹے ہیں''، اور عرب کے مشرکوں کی یہ بات کہ: فرشتے خدا کی بیٹیاں ہیں''؛ یہ سب کے سب غلط نکلے۔ اور یہود اور نصاری وغیرہ کے طریقے سے مطلب تک پہونچنے کی امید نہ رہی؛ کیوں کہ بسم اللہ ہی غلط ہے، آگے کیا ہوگا؟ پھر اگر فرض کرو کہ یہ لوگ (سری رام اور کنہیا جی، حضرت عیسی، حضرت عزیر اور فرشتے) بندگانِ خدا رسیدہ ہی میں سے تھے، پر اُن کے معتقدوں نے کسی وجہ سے غلطی کھائی، اور اُن کو کچھ اور کہنے لگے، تب بھی اِن مذاہب پر اطمینان نہ رہا۔ اور (اِن کے) علماء کی فہم ودانش اور حفظ و دیانت کا حال معلوم ہو گیا، (کہ) اصل کو جب ایسا درست کر رکھا ہے، تو فرع میں کیا کیا کچھ نہ کیا ہوگا؟

عقائد میں تو فقط سمجھ ہی لینا ہے اور کچھ دشواری نہیں۔ فروع میں عمل کا کام ہے۔ پس اگر بنائے فساد بے دیانتی ہے، تو یہاں (فروع اور اعمال میں) بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔ اور اگر غلط فہمی ہے، تو (یہ غلطی خود بڑی خوف ناک ہے؛ کیوں کہ) جہاں نفس جان چراتا ہے، وہاں (عقل بھی نفس ہی کے ساتھ چل پڑتی ہے، بس) بڑے کاملوں کی عقل ٹھکانے رہتی ہے، ایسے ویسوں کی عقل وہاں دھکے کھاتی ہے؛ (اس لیے) جو (لوگ) ایسی موٹی باتوں میں ــ جن میں عوام بھی تامل نہیں کرتے ــ بہکتے ہیں، (کہ بندگانِ خدا کو ''خدا'' سمجھ بیٹھتے ہیں، تو) اسرار، احکام (میں) اور اعمال کے فرقِ مراتب میں - جو بڑی باریک باتیں ہیں، علماء سمجھیں تو سمجھیں اور کوئی سمجھ نہیں سکتا؛ کیوں کر نہ بہکے ہوں گے۔ سو واقفوں پر پوشیدہ نہیں کہ اول تو اِن مذاہب (ہنود، یہود، نصاری) میں احکام کا پتہ ہی نہیں، (کجا اعمال کے فرقِ مراتب)، اور کچھ ہے بھی، تو ایسا کچھ

ہے کہ کہا نہیں جاتا۔ پر اِن اوراق میں نہ اس کے بیان کی گنجائش ہے، اور نہ یہاں اُس کا موقع۔ اور ہم نے مانا کہ باقی دین کے احکام سب درست ہی ہیں، تب بھی یہ غلطی (اصل عقیدہ کے متعلق) ایک طرف، اور سارے دین کا درست ہونا ایک طرف''(۱)۔

استدلالی منہج کے یہ چند نمونے پیش کیے گئے، اس غرض سے کہ یہ معلوم ہوجائے کہ جدید مسائل کا حل براہین قطعیہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کے لیے کبھی تو قدیم سے چلے آرہے تسلیم شدہ اصول کا تحلیلی، تجزیاتی، اختباری عمل کے ذریعہ مشاہداتی اور تجرباتی ثبوت پیش فرمایا ہے۔ کبھی مذکورہ طریقۂ کار کے ذریعہ خود اصول وضع فرمائے ہیں، کبھی محاورے اور اصطلاحات مقرر فرما کر نہایت سادہ اسلوب میں اُن (ثابت شدہ اصولوں) کے اطلاقات دکھائے ہیں۔ بطور مثال ایک اصول پیش خدمت ہے:

اصول:

''دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی؛ (اس لیے کہ مدلول کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہوسکتا ہے)؛ کیوں کہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم، اور نفی ملزوم مستلزم نہیں ہے نفی لازم کو''(۲)۔

اس اصول کا اثبات روزمرہ کے محسوساتی امور پر مدار رکھ کر حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے بھی فرمایا ہے، اور دفاعِ شریعت کے باب میں اس سے بہت کام لیا ہے؛ لیکن امام نانوتویؒ نے ''لزوم ماہیت'' کے اصول کا اجرا فرماتے وقت مذکورہ اصول پر گفتگو حد کمال پر پہونچا دی۔ ملاحظہ ہو مذکورہ اصول کی حدود متعین فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

---

(۱) امام نانوتویؒ، **تقریر دل پذیر**، ص: ۲۰۸-۲۰۹۔

(۲) دیکھیے: حضرت تھانویؒ، **الانتباہات المفیدۃ**، انتباہِ چہارم متعلق قرآن، ص: ۴۳۔

''دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی'' سے استدلال: ''دلیلِ انی'' کے طرز پر ہے، جس میں کہ لازم واثر میں عموم کا یہ احتمال ہوتا ہے، کہ وہ لازم کسی اور شئ کا ملزوم، یا وہ اثر کسی اور موثر کا بھی ہوسکتا ہے؛ لیکن جب یہ ثابت ہوجائے کہ یہ ''لازم'' لازمِ ذاتی ہے، تو اب یہ ''دلیل انی'' نہ رہ کر ''برہانِ لمی'' بن جائے گا۔ حضرت کے یہاں استنباطی رنگ میں یہ وضعِ اصول نہایت حیران کن ہے۔ حکمتِ قاسمی اُس وقت اپنے عروج پر پہونچ جاتی ہے، جب اِس برہانِ لمی کی اطلاقی شکل رونما ہوتی ہے۔ اِس اصول سے جن مغالطّوں کا ازالہ فرمایا گیا ہے اور جو مسائل مدلل فرمائے گئے ہیں، اُن علمی دلائل کا لطف اٹھانے کے لیے ملاحظہ ہو: (قبلہ نما، ص: ۱۵۵-۱۶۸؛ تقریر دل پذیر، ص: ۲۹۹-۳۰۰)۔

حضرت کا یہ طریقۂ استدلال، جسے حکمتِ قاسم کہیے، یا فلسفہ نام رکھیے، آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ اسی طریقۂ کار کو Analytic &Continental, Philosophy اور Logecism، نیز Logical Positivism کے نام سے پھر سے زندہ کرکے عہد جدید کے علمی رجحان کو اِن ہی پر استوار کردیا گیا ہے۔ منطق، فلسفہ اور علم النفس کے اصولوں کو معیار تسلیم کیا گیا ہے، اور استدلال کے صحت وسقم کی بنیاد ان ہی پر رکھی گئی ہے[1]۔ ان اصولوں کا لحاظ وخیال حضرت کے یہاں نہایت دوام واستحکام، قوت اور مضبوطی کے ساتھ ہے۔

☆ حضرتؒ کے یہاں اِثباتِ مدعا کے لیے صرف دلائل فراہم کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ اُس کے خلاف جو بھی ممکنہ اور محتمل شبہ کی گنجائش ہوسکتی ہے، اُس کا ازالہ بھی کردینا ضروری سمجھا گیا ہے۔ ایک مثال پیشِ خدمت ہے:

---

(۱) تفصیلات سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے ملاحظہ فرمائیے: www philosophy basic.com/ general quick history of philosophy کی ویب سائٹ پر 19th philosophycentury اور 20th century phylosophy۔

اجزائے غیر منقسمہ جیسے ''ہگ بوسون'' بھی کہا جا سکتا ہے کہ مسئلہ کے اِثبات کے دلائل نہایت وضاحت کے ساتھ ذکر کرنے اور عقلی، سائنسی، ہندسی تمام پہلوؤں پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''احکام ہندسی مثل احکامِ کُرّات، مکعبات، مخروطات وغیرہ مجسمات اور احکامِ دوائر ومثلثات ومربعات وغیرہ مسطحات؛ سب اِسی اتصالِ بعدی تک رہتے ہیں، اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے لایتجزی) تک نہیں پہونچتے اور اِسی لیے دلائلِ ہندسی کے وسیلے سے اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے لایتجزی) کو باطل سمجھنا ایسا ہے، جیسا بوسیلۂ حرارتِ خارجی، پانی کی برودتِ ذاتی کو باطل سمجھنا''[۱]۔

یعنی محض سائنس، جیومیٹری اور ریاضی کے رعب سے مذکورہ مسئلہ کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا، اور نہ ایٹم کو مزید چھوٹے ذرات میں توڑ لینے سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اجزائے غیر منقسمہ کا ''غیر منقسمہ'' ہونا باطل ہو گیا؛ اس لیے کہ ہم نے اُنہیں توڑ دیا۔ وجہ یہ کہ ذی اجسام اور مجسمات، خواہ وہ ایٹم ہوں، یا مالیکیول، یہ سب اتصالِ بعدی کے حدود کے اندر ہیں، اور اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے لایتجزی) کی حقیقت ان سے ورے ہے۔ شرعیات کے تناظر میں مسئلہ کی اہمیت کیا ہے، اِس کا اندازہ کرنے کے لیے ''تقریر دل پذیر'' کا مطالعہ کرنا چاہیے[۲]۔

(ا) الامام محمد قاسم النانوتویؒ اگر کسی شئ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، تو دلائل سے اُس کا ثبوت فراہم کرنے کے ساتھ، اُس کے خلاف جتنے احتمالات ہو سکتے ہیں، اُن میں سے ہر احتمال کا دلیل سے باطل ہونا، یا مشتبہ ہونا، یا بے دلیل ہونا، (جس درجہ کی جوبات ہو، اُس حیثیت سے) دکھلا دینا ضروری جانتے ہیں۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۳۵۷-۳۵۸۔

(۲) ملاحظہ ہو: ایضاً، ص: ۳۵۹-تا-۳۶۸-۲۰۱۔

(۲) اور اگر کسی شئ کو باطل کرنا ہوتا ہے، تو اُس کے موجود ہونے اور ثابت ہوسکنے کے جتنے احتمالات ہوسکتے ہیں، اُن میں سے ہر احتمال کا دلیل سے باطل ہونا، خلافِ دلیل ہونا، یا منع اور نقض ''**طلب الدليل على مقدمة معينة ويسمى منا قضة ونقضاً تفصيلياً**'' (۱). کا پہلو رکھنے کی حیثیت دکھلانا بھی ضروری خیال فرماتے ہیں۔ اور درحقیقت صحیح، عقلی، علمی اور فطری طریقہ یہی ہے۔

(۳) بحث پر اِستدلال کے لیے شئ کی اصل اور بنیاد سے گفتگو کرتے ہیں اور غلطی کا منشا اور وجہ کیا ہوئی، اُس کی نشاندہی بھی فرماتے ہیں۔ مثلاً بعض مفکروں، محققوں، مذہب کے نمائندوں اور حکماء کے مقلدوں سے اِستدلال کے مراحل میں سے کسی ایک موقع پر ایک غلطی واقع ہوگئی، پھر وہی غلطی چل پڑی۔ اور وہ بحث چوں کہ فلسفہ (مثلاً: میبذی) میں بلا ردو نقد کے اور بلا اِس کے کہ اِبہام کو دور کیا جائے اور مسئلہ کی صحیح نوعیت واضح کی جائے؛ پڑھائی جاتی ہے؛ اس لیے یہ سمجھ لیا گیا کہ اندازے پر مبنی مشائین یا اشراقیین کے خیالی نظریے کی اب تک آبیاری ہوتی چلی آرہی ہے، اور یہی بے تحقیق بات اہلِ حق کے بھی خیال اور عقیدہ میں پیوست ہے۔ الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی تحریروں میں اِس قسم کی بحثیں نہایت منقح ہوکر آئی ہیں۔ اِس کی ایک مثال فلاسفۂ مشّائین کے یہاں ''مکان'' کی ماہیت، ''بُعدِ مجرد'' اور ''خلا'' کی بحث ہے۔ اِس مسئلے کی تحقیق حضرت نانوتویؒ کے یہاں شرح وبسط کے ساتھ مکمل اور مدلل طور پر ملتی ہے۔ مکانِ اجسام کی ماہیت کیا ہے؟ اور خلا کا وجود ہے یا نہیں؟ بُعد مجرد کا تسلیم کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ہے، تو جو لوگ تسلیم نہیں کرتے، اُن کے اِنکار کی وجہ کیا ہے؟ اِس پر نہایت روشن دلائل کے ساتھ گفتگو فرمائی گئی ہے۔ اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ احوالِ حاضرہ میں جو مسائل سائنس، علوم جدیدہ، یا جدید قواعد تمدن کے

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانویؒ "تلخیص الشریفیة"، تلخیصات عشر، ص:۱۶۔

حوالے سے موضوع بنا کر زیر بحث لائے گئے ہیں، اور اُن میں عقلی مغالطہ کی آڑ میں شریعت سے مزاحمت کی گئی ہے، حضرت کے یہاں ایسے ہی تمام اہم مسائل کی حقیقت واشگاف کی گئی ہے۔

اخلاقی اصول:

اشیاء کے طبعی خواص اور اُن سے وابستہ افعال میں پائے جانے والے حسن وقبح، اچھائی اور برائی کی تمیز کے باب میں جو گفتگو حضرتؒ کے یہاں ہے، وہ بینتھم کی ''افادیت پسندی'' (Utility) میں کہاں مل سکتی ہے؟ ذرا اِس اِقتباس پر غور فرمایئے:

''بعض ابنائے جنس کا قول کہ انسان کو اپنی عقل کی اتباع کافی ہے، کیا دین کیا مذہب؟، گو اِس وجہ (سے) معقول سا نظر آیا کہ آخر عاقلوں کی اتباع بھی عقل کی اتباع ہے، پر اُن کی غرض پر مطابق کر کے دیکھا، تو سراسر غلط پایا۔ اور یوں سمجھ میں آیا کہ ہر کسی کو اعمال کے حسن وقبح کی تفصیل کے دریافت کرنے میں اپنی عقل کی پیروی کرنی بھی ایک قسم کی بے عقلی ہے؛ کیوں کہ عقل کا کہنا جب قابلِ تسلیم ہے کہ اُس کو اپنی معلومات میں ایسا اطمینان ہو، کہ جیسے ہم کو، تم کو دو دونی چار اور چار کے جفت ہونے اور تین کے طاق ہونے میں یقین اور تسکین ہے۔ اور جب اُسے ہی خود تردد ہو، تو اُس کے کہے کا کیا اِعتبار؟ اور ظاہر ہے کہ درباب دریافت کرنے حسن وقبحِ اعمال وافعال؛ بلکہ عقائد اور تفصیل اخلاق کی، عقل کے چراغ گل ہیں''[۱]۔

درحقیقت یہ عقل کے باب میں مغرب کے اُس خیال کا رد ہے، جس کو ہندوستان میں ۱۹رویں صدی میں اختیار کیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہو اقتباسِ ذیل:

''پھر میں نے خیال کیا کہ عقل پر غلطی سے محفوظ رہنے کا کیوں کر یقین ہو۔ میں نے اقرار کیا کہ حقیقت میں اس پر یقین نہیں ہوسکتا؛ مگر جب عقل

(۱) امام نانوتویؒ، تقریر دل پذیر، ص: ۱۷۳-۱۷۴۔

ہمیشہ کام میں لائی جاتی ہے، تو ایک شخص کی عقل کی غلطی دوسرے شخص کی عقل سے، اور ایک زمانہ کی عقلوں کی غلطی دوسرے زمانہ کی عقلوں سے صحیح ہوجاتی ہے؛ مگر جب کہ علم، یا یقین، یا ایمان کا مدار عقل پر نہ رکھا جائے، اُس (علم، یا یقین، یا ایمان) کا حاصل ہونا کسی زمانہ اور کسی وقت میں بھی ممکن نہیں"(۱)۔

اِسی عقدے کو حل کرنے کے لیے معیار کی شناخت اور اس کا اصول ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح دریافت کرلے، کہ آپس کا فرقِ مراتب اور مقدارِ تفاوت بطورِ مذکور دریافت کرسکے"، کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کتنی ہے، اور فلاں چیز میں اچھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ اِس کے لیے عقلِ صاف، روح پاک کا حامل، غبارِ خواہش سے محفوظ اور خدائے تعالیٰ سے مربوط کامل العقل کی رغبت ونفرت چاہیے، نہ کہ مریض اور غبارِ خواہش میں آلود طبیعت کی رغبت ونفرت(۲)۔

ہندوستان میں یہ طرزِ فکر مغرب سے برآمد کیا گیا تھا۔ سترہویں صدی کے انگریز مفکر ہابس (۱۵۸۸ء/تا ۱۶۷۹ء) کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے، اُس نے سائنس، انسان اور کائنات کے تصورات کو یکجا کیا تھا اور موجودہ معاشرتی نظام کو توڑ کر اُسے پھر سے فطری کیفیت کے لحاظ سے جوڑ کر معاشرہ کو از سرِ نو ترتیب دینے کی کوشش کی تھی۔ اِس بنیاد پر اُس کا نظریۂ اخلاقیات یہ تھا کہ: "جو کچھ انسان کی پسند یا خواہش ہو، اُس کو وہ خیر کہتا ہے اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے"۔ بعد میں فرانسیسی مفکر "روسو (۱۷۱۲ء/تا ۱۷۷۸ء) نے ہابس کی پیروی کی"(۳)۔

---

(۱) سر سید احمد خاں، بحوالہ: علی گڑھ میگزین نمبر، خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء، ص: ۴۴۔

(۲) دیکھیے: امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۱۴۵/۱۴۶-۲۱۱-۲۱۸۔

(۳) نظریہ فطرت، ص: ۱۶۳۔

ایک اور انگریز مفکر لاک (۱۶۳۲ء رتا ۱۷۰۴ء) ''کو یقین تھا کہ جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں، جو گرتی ہوئی چیزوں پر اور اُن کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں، اُسی طرح انسانی معاشرے میں ایسے قوانین ہیں، جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے''(۱)۔ معاشرتی قوانین کا ''علم حاصل کرنے کے لیے فطری، یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے اور کوئی عقلی مابعد الطبیعاتی طریقہ نہیں ہے''(۲)۔

اِن مفکروں کے اُسلوب پر بھی حضرت نے جواب دیا ہے:

''عالمِ ظاہر کی پانچ قسمیں ہیں: مبصرات، مسموعات، مشمومات، مذوقات، ملموسات، یعنی (تمام محسوسات) جو اِن پانچ حواس (آنکھ، کان، ناک، زبان اور جلد) سے معلوم ہوتے ہیں اور پانچ کی پانچوں قسموں میں بھلے، برے کا فرق ہے۔ صورت، شکل، آواز، ذائقے وغیرہ میں سے اگر ایک اچھی ہے، تو دوسری بری، پھر کیا معنی کہ اعمال میں حسن وقبح کا فرق نہ ہو؟''۔

خواصِ اشیاء کے اِس محسوساتی اور طبعیاتی اصول سے بھی:

''اعمالِ ظاہر؛ بلکہ اخلاقِ باطن کے حسن وقبح کا فرق اور خیر وشر کا معیار متعین ہے، اور ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن وقبح رکھتا ہے''(۳)۔

اِستدلال کی مذکورہ بالا خوبیاں حضرتؒ کے یہاں محسوسات اور عقلیات؛ دونوں شعبوں میں یکساں طور پر موجود ہیں۔ جہاں ایک طرف مسئلہ ثابت کرتے وقت برہانی، عقلی دلائل پر بنیاد قائم کرتے ہیں، تو وہیں برہان ہی کے اصولِ ستہ، یعنی ''اولیات، فطریات، حدسیات، مشاہدات، تجربیات اور متواترات'' بھی بروئے کار

(۱) نظریۂ فطرت، ص: ۱۶۴۔
(۲) ایضاً، ص: ۱۶۳۔
(۳) ایضاً، ص: ۱۷۲۔

لاتے ہیں۔ جدلی وخطابی دلائل کا استعمال عموماً نہیں کرتے؛ لیکن جب کبھی کرتے ہیں، تو مسئلہ کی صرف تائید اور توضیح کے لیے، نہ کہ مدارِ اِستدلال کے طور پر۔ دوسری طرف سائنس کے مسلمہ اصولوں سے تائید حاصل کرتے ہیں، ساتھ ہی اُن کے اِطلاق کے ساتھ اُن پر تنقید، اُن کی تنقیح بھی کرتے جاتے ہیں۔ ریاضی کے اصول مسلمات میں شامل ہیں، اُن سے استشہاد واستدلال کرتے ہیں۔ زمان ومکان اور خلا کی گفتگو آئنسٹائن نے جس مرحلے پر لاکر چھوڑی ہے، حضرت کے یہاں وہ بحث کچھ مزید نکھری ہوئی، نتیجہ خیز، اضافہ اور اصلاح کے ساتھ ملے گی۔ یہی حال انفجارِ عظیم کا ہے۔

مسائل ودلائل، قدیم وجدید:

یہ امر ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ بات خواہ سائنس کے محسوساتی ومشاہداتی امور کے حوالے سے ہو، جن کا تعلق اشیا کے طبعی خواص سے ہے، اور خواہ فلسفہ اور ذہن وعقل سے وابستہ امور سے متعلق ہو؛ دونوں سے نتائج عقلی ہی حاصل ہوتے ہیں؛ اِس لیے کہ دونوں پہلو اِدراکات اور عقلی استدلالات سے متعلق ہوا کرتے ہیں؛ بلکہ ایک حد پر جاکر یہ اہلِ سائنس بھی یہی کہتے ہیں۔ مثلاً: ”کششِ ثقل کیوں کر کام کرتی ہے اور مختلف رنگ کیوں کر جداگانہ طور پر شیشے کے منشورِ مثلثی (Prism) سے شعاعیں پھنکتے ہیں؟

> نیوٹن کا کہنا تھا کہ: ”یہ فلسفہ کے مسائل ہیں، جن پر فلسفی لوگ ہی غور کرسکتے ہیں“۔
> نیوٹن کی تحقیق صرف کائنات کے ایسے اصولوں پر رک جاتی ہے، جن میں کششِ ثقل کا ظاہر ہونا اور منشورِ مثلثی (Prism) سے رنگوں کا بکھر جانا علم ریاضی کی رو سے ظاہر ہو“[۱]۔

---

(۱) سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت ص ۱۶۵

بات صرف نیوٹن کے اِعتراف تک ہی نہیں رہتی؛ بلکہ سائنسی دریافتوں کے حوالے سے سائنس داں لاک کے خیال میں:

''فطرت کی صحیح خصلت عقل سے ظاہر ہوتی ہے اور وہ قانون عقل کا ہے، جو ہمیں سکھاتا ہے کہ کوئی انسان عقل کا ساتھ نہ چھوڑے''۔

نتائج کے عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ: جس چیز کو سائنس کا اِختباری طریقۂ کار کہا جاتا ہے، مشاہدہ اُس پورے عمل کا پہلا قدم ہوتا ہے، جس کے تحت موجودات کی سائنسی، تجرباتی، اختباری تحقیق و تفتیش، تحلیل و تجزّی کر کے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے؛ لیکن یہ نتیجہ عقلی ہوتا ہے۔ پھر اس مسئلہ پر بحث کرنا اور اِس پر قیاس (Deduce) کر کے دوسری جزئیات پر حکم کو جاری کرنا، اس کے طریقے اور نتائج سب عقلی ہوتے ہیں۔

اس کی ایک مثال حضرت نانوتویؒ کے حوالہ سے یہ ہے کہ: چاند کی ہیئتِ اصلیہ کا زوال اور وہ بھی بطور اِنشقاق سخت دشوار ہے، کہ اِس دشوار ہونے کی وجہ سے ہی: ''بہت سے حکماء اِس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے''۔ اور سمجھ گئے کہ چاند کی ہیئتِ اصلیہ کا زوال ناممکن ہے۔ حکماء کے اصول کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت نانوتویؒ لکھتے ہیں:

''مگر چوں کہ اُن کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئتِ کروی سے بوجہِ بساطت بجز حرکتِ مستدیرہ بطور اِقتضائے طبیعت صادر نہیں ہوسکتی۔ اور اِنشقاق کے لیے حرکتِ مستقیم کا ہونا ضروری ہے''۔

مسئلہ کی تحقیق تو ''قبلہ نما'' میں دیکھ لی جائے۔ یہاں بتانا یہ مقصود ہے کہ یہ اصولِ موضوعہ (چوں کہ کرہ کی حیثیت ایک ہی خط (خط بسیط) سے وجود میں آتی ہے اور مثلث، مربع وغیرہ کی طرح یہ ہیئت کئی خطوط سے مرکب نہیں ہوتی؛ اس لیے بجز حرکتِ مستدیرہ بطور اِقتضائے طبیعت کسی اور قسم کی حرکت، مثلاً: حرکت مستقیمہ وغیرہ صادر

نہیں ہو سکتی، اور اِنشقاق کے لیے حرکتِ مستقیم کا ہونا ضروری ہے)، جیسا فیثا غورث کے زمانہ میں درست تھا، ویسا ہی نیوٹن و ما بعد زمانہ میں بھی درست ہے؛ لیکن قبل عیسوی دور کے وضع کردہ یونانیوں کے اصول کو اُن کے متبعین نے، نیز نیوٹن کے قانونِ حرکت کے پہلے اصول کو اُس کے متبعین نے جزئیات میں جاری کرنے میں غلطی کی۔

اور وہ ہے: ''قسرِ قاسر'' کا اصول۔ حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

> ''اگر بوجہِ قسرِ قاسر، یعنی زورِ خارجی اِنشقاق واقع ہو جائے، تو حکماء کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔ سو اہلِ اِسلام بھی اگر قائل ہیں، تو اِنشقاقِ قسری کے قائل ہیں، اِنشقاقِ طبعی کے قائل نہیں؛ ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اِعجاز خود خرقِ عادت کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مخالفتِ طبیعت، اول درجہ کی خرقِ عادت ہے، اور پھر مخالفتِ طبیعت ایسی کہ کسی طرح کسی سببِ طبعی پر اِنطباق کا اِحتمال ہی نہیں''(۱)۔

سائنس کی بنیاد اور نہاد فلسفہ ہے:

فیثا غورث (۱) کا کہنا تھا کہ:

---

(۱) امام محمد قاسم نانوتوی، قبلہ نما، (الہند: مکتبہ دار العلوم، دیوبند، د.ط، ۲۰۱۳ء)، ص: ۶۳-۶۴۔

(۲) فیثا غورث (۵۶۹-تا-۴۷۹/ق م) ''ایک یونانی دانشور اور ریاضی داں تھا، جس کا یقین تھا کہ کائنات کی ہر شئ پر عدد کی حکمرانی ہے (Number rules on universe) اُس نے بیشتر چیزوں کو عددی قیمتیں دیں اور عددی تصور پیش کیا۔ فیثا غورث نے اپنی تعلیم، پٹواری (rope strechers) (عمارت، اراضی کا معائنہ، پیمائش، بنیاد؛ نیز حدود کا تعیّن کرنے والے لوگوں کے ساتھ رہ کر حاصل کی۔ یہ وہی اِنجینئر تھے، جنھوں نے اہرام تعمیر کیا تھا۔ یہ لوگ رسی سے متعلق ایک دائرہ میں مساوی جفت فاصلے سے ۱۲/ گانٹھیں باندھنے کا مخصوص خفیہ علم رکھتے تھے۔ جب اِس ڈور کو زمین پر کیل گاڑ کر ۵. ۴. ۳/ کے ابعاد کی صورت میں کس دیا جاتا، تب قائمہ زاویہ بن جایا کرتا تھا۔ اِس کی مدد سے وہ لوگ عمارتوں کا سنگِ بنیاد صحیح طور پر رکھتے تھے۔ ایک دن فیثا غورث چھڑی سے کچھ لکیریں کھینچ رہا تھا، تب اُسے معلوم ہوا کہ اگر (۵. ۴. ۳)، اِس مثلث کے ہر ضلع پر مربعے بنائے جائیں اور دو چھوٹے مربعوں کے رقبوں کو جمع کی جائے، تب وہ بڑے ضلعوں پر بنائے گئے اکیلے مربع کے رقبے کے برابر ہو جاتی ہے۔ اُس نے دیگر قائمۃ الزاویہ مثلثوں کے لیے بھی جانچ کیا، تو یہی نتیجہ درست پایا''۔ یہ ''سہ عددی سیٹ جیسے (۵. ۴. ۳)، (۱۰. ۸. ۶)، (۱۵. ۱۲. ۹) وغیرہ فیثا غورث کے ثلاثی اعداد (Pythagorian triples) کہلاتے ہیں۔ (علم ہندسہ، دہم جماعت، ص: ۲۳)۔

''تمام اشیا جو ہم دیکھتے ہیں، یا چھوتے ہیں، اعداد کو ظاہر کرتی ہیں۔ کمیت کے قابلِ شمار ہونے کے اِس تصور کے مطابق عالَمِ فطرت کو دیکھا اور جانا جاسکتا ہے۔ فلکیات میں اجسامِ سماوی کی رفتار، فاصلی مطابقت کی نسبت سے متعین ہوتی ہے، جس کو بعد میں کروں کی موسیقی کا نام دیا گیا۔ ایسی تمام شکلیں یا ظاہر سطحیں، جن سے محسوس اجسام پابند یا متعین ہوتے ہیں، مکمل علمِ ہندسی کی اشکال کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اور اِن اشکال کے قوانین کو بالآخر اعداد کی نسبت میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ یہ دریافت کہ طبیعی سائنس کی کلید ریاضی میں ہے، تخلیقی ذہن کے اُن اِدراکات میں سے ہے، جو کہ فلسفیانہ فکر کی طفولیت سے لے کر آج تک سائنس کے لیے رہنما اصول دریافت کرتے رہے ہیں[1]۔

اور حضرت نانوتویؒ کے زبان وقلم سے اِس بحث کا لطف اُٹھانے کے لیے ملاحظہ فرمایئے ''تقریرِ دل پذیر'' کے اخیر کے پچاسی صفحات۔

عقلی دلائل اور سائنسی استدلال:

عقلی دلائل اور سائنسی طریقۂ کار کی حدوں اور نوعیّتوں کو سمجھ لینا؛ اِس لیے ضروری ہے کہ:

(الف): مادہ، جسم، زمان، مکان، خلا، اِنتہا ولا اِنتہا وجود وعدم، موجود اصلی اور فنائے عالم، حرکت (حرکتِ اول، کائنات کی اِبتدا) کے مسائل پر گفتگو کرنے کے لیے چوں کہ معادِنِ ثلاثہ، حرکت اور توانائی ہی اہلِ سائنس کا موضوع بحث ہوتے ہیں؛ اِس لیے ایک طرف اگر وہ کائنات کی بے پایاں وسعت، ناقابلِ تصور فاصلے، وہم وخیال میں نہ آنے والے سحابوں (Nebula) کی جسامت، سورج اور ستاروں

---

(۱) سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت، ص: ۱۲۲۔

کی قد وقامت کو معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور دوسری طرف ایسے لا اِنتہا صغر وچھوٹائی کو بھی دریافت کر لینا چاہتے ہیں، جن کا یہ عالم ہے کہ مثلاً سالمہ (Molecule) ویسا ہی نا قابلِ تصور حد تک چھوٹا ہے، جیسا کہ سحابہ نا قابلِ تصور حد تک بڑا۔ پانی کے ایک قطرے میں اربوں کھربوں سالمات کا ہونا، پھر اِس سالمہ کے اندر اس سے بھی چھوٹے چھوٹے الیکٹران یا برقی ذرات کا پایا جانا، جن کے مابین نسبتاً ایسی ہی بڑی بڑی خلائیں یا فاصلے، جیسے آفتاب اور اُس کے سیاروں کے مابین۔ پھر سالمہ کے بجائے خود اِتنی تنگ اور اِتنی فراخ دنیا کے اندر عقل کو بوکھلا دینے والا ایک مسلسل سلسلہ۔ یہ سب چیزیں گو مشاہدات سے وابستہ ہیں؛ لیکن اِن سے حاصل ہونے والے نتائج عقلی ہوا کرتے ہیں۔

(ب) اہلِ سائنس کے یہاں طریقۂ کار یہ ہے کہ جزئیات کے مشاہدے سے اصول وضع کیا جاتا ہے۔ بجائے قبل تجربی (A Priori) تصورات سے آگے بڑھنے کے، نظریۂ حیات کا آلۂ کار، صرف تحلیلیاتی (Analytical) انداز قرار پایا ہے۔ اہلِ فلسفہ وحکمت کے یہاں اُن حکمی امور وقواعد کو جو اصول موضوعہ کا درجہ رکھتے ہیں جزئیات پر جاری کیا جاتا ہے۔ یہ امور، اصول اور علوم، علومِ حکمیہ کہلاتے ہیں، جن کا اِستعمال حضرت نانوتوی کے یہاں بڑی قوت اور کثرت کے ساتھ ملتا ہے۔ اِن علومِ حکمیہ کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ زمانوں، قوموں، مذہبوں اور دریافتوں کے بدلنے سے وہ نہیں بدلتے۔

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

> ”بعضے علوم ایسے ہیں کہ اُنھیں یوں نہیں کہہ سکتے کہ یہ علوم بھی فلاں زمانے میں پیدا ہوئے ہیں، اُس سے پہلے نہ تھے۔“

معجزۂ شقِ قمر کے بیان میں ایسے ہی قطعی اصول کا اِطلاق دکھلایا ہے:

''ممالکِ جنوبی وشمالی میں اِس واقعہ کی اِطلاع کا نہ ہونا، اُس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد وغبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطعِ نظر بھی کیجیے، تو وہاں حالتِ انشقاق میں بھی قمر اُتنا ہی نظر آیا ہوگا، جتنا حالتِ اصلی میں، یعنی جیسا اور شبوں میں۔ بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے۔ اُس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا۔ ورنہ (خطِ) مخروطِ نگاہ کو (کرۂ قمر کے) نصف یا نصف سے زیادہ سے متصل مانا جائے، تو یہ قاعدۂ مسلّمہ غلط ہو جائے کہ خطِ ضلعِ زاویہ مخروطہ کُرّہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے۔''

یہاں یہ تذکرہ فائدہ سے خالی نہیں کہ یہ اِعتراض کہ ''شق قمر تاریخ میں کیوں نہیں ہے؟'' کے جو یہ جواب دیے گئے ہیں کہ: ''شق کے بعد فوراً مل گیا''۔ پہلے سے ''اطلاع نہیں دی گئی تھی کہ آج چاند دو ٹکڑے ہوں گے''۔ ''رات کا وقت تھا''۔ ''بادل کا اِمکان ہے''۔ یہ جوابات اپنی جگہ پر بجائے خود درست ہیں۔ اور اِن جوابوں سے حضرتؒ نے بھی تعرض کیا ہے؛ لیکن ایک بات یہاں ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ یہ واقعہ دنیا بھر کے تمام علاقوں کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے، جس کی وجہ سے واقعہ کے تناظر میں جغرافیائے عالم کی اِس اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اُس وقت کس علاقہ میں کون سا وقت تھا اور کون سا علاقہ مکہ مکرمہ سے کس سمت میں واقع ہے؟ یہ پہلو اگر نظر انداز نہ کیا جائے، تو حضرت نانوتوی کے اِس جواب کی قدر اور اہمیت بڑھ جاتی ہے۔

یہ اصولی مسئلہ فی زمانہ طبعیات (Physics)، علم تشریح (Anatomy) کا موضوع اور امراض العین (Opthalmology) کا مسلّم مسئلہ ہے۔

اِس کے متعلق آپ کیا کہیں گے کہ کس زمانے میں یہ رائج ہوا۔ جس طرح

تھیلس (۱) کے یہاں یہ مسلّم تھا۔ اسی طرح اُقلیدس (۲) کے ہاں اور اُسی طرح

---

(۱) تھیلس (Thales640-546) یونان میں جیومیٹری کی ابتدا تھیلس (چھٹی صدی ق م) نے کی۔ اراضی ناپنے کے طریقے کو جیومیٹری کی شکل دینے کا ذمہ دار تھیلس تھا۔ فیثاغورث تھیلس ہی کا شاگرد ہے۔ ''تھیلس پہلا یونانی ریاضی داں تھا جس نے علم فلکیات (Astronomy) کو ہر طرح سے سائنس بنانے کے لیے علمِ ہندسہ کے اِثباتی مطالعہ کی اِبتدا کی۔ ''ہر طرح سے سائنس بنانے'' کا مطلب یہ ہے کہ اُس نے فطرت کی تلاش کی ''یعنی ہمارے گرد و پیش کی وہ دنیا جس کو ہم کسی طور پر جان سکتے ہیں، مکمل طور پر فطری ہے۔ جزوی طور پر فطری نہیں (ہے) یا مافوق الفطری نہیں (ہے) اور یہیں سے بقول کارن فورڈ: سائنس کی ابتدا ہوئی، (فلاسفۂ یونان کے حوالے سے صدیوں کی بے اِعتنائی کے بعد پچھلے ۸۰/ سال سے مغرب میں اِن فلسفیوں کا بہت چرچا ہے۔ یونانی فلاسفہ کے بارے میں زیادہ تحقیقی کام دو انگریز عالموں، یعنی جورج ٹامسن (George Thompson) اور کارن فورڈ (Cornford) نے کیا ہے) سائنس کی ابتدا ہوئی''؛ لیکن فطری اور مافوق الفطری کا فرق تھیلس کے یہاں تھا، وہ یہ تسلیم کرتا تھا کہ ''کائنات میں کچھ ایسی قوتیں بھی کام کرتی ہیں، جو ہماری راہ میں مزاحم ہوتی ہیں۔ اُن کو مافوق الفطرۃ دنیا کہا گیا؛'' لیکن نئے سائنسی رجحان نے یہ فرق ختم کر دیا، یعنی فطری اور مافوق الفطری وجود کا فرق مٹ گیا۔ اور کائنات صرف فطری ہو کر رہ گئی''۔ (سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۱۸-۱۲۰)۔ ''تناسبت کا بنیادی مسئلہ (Basic Proportionally Theorem) تھیلیس کے مسئلہ کے نام سے بھی جانا جاتا ہے''۔ جو عصر حاضر میں جماعتِ دہم کے علم ہندسہ (Geometry) کے نصاب تعلیم میں شامل ہے۔

''اکثر ممالکِ جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آ گیا ہوگا اور اِس وجہ سے اُن لوگوں کو اِنشقاقِ قمر کی اِطلاع نہ ہوئی ہوگی''۔

(۲) اُقلیدس: اسکندریہ کا باشندہ اُقلیدس یونانی ریاضی داں تھا۔ بابائے علم ہندسہ کے نام سے مشہور ہے۔ اُس کی کتاب Element ریاضی کی تاریخ میں موثر کتابوں میں سے ایک ہے، جو علم ہندسہ کی تدریس میں سب سے اہم درسی کتاب کی تدریس کے طور پر خدمت انجام دے رہی ہے۔ اُقلیدس نے فاصلے کے تناظر اور پس منظر (Perceptive)، مخروطی حصے (Conic section)، کروی علمِ ہندسہ (Spherical)، اور عددی تھیوری (Number theory) پر بھی کام کیا۔ اُقلیدس (Eculid) کے موضوعات اور کلیۂ متعارفہ مشہور و معروف ہیں، جن کا حسب موقعہ ذکر آئے گا۔ دور حاضر میں ''اُقلیدس کے پنج موضوعات'' زیادہ زیر بحث ہیں، جن میں سے چار مسلّمات کا درجہ اِختیار کر چکے ہیں؛ البتہ اِن موضوعات میں کچھ اضافے ہوئے ہیں۔ اور ''پانچویں موضوع کو اِثباتی مسئلہ کے طور پر ثابت کرنے کی کوششیں رائگاں ہو گئیں؛ لیکن اِن کوششوں سے علم ہندسہ کی کئی شاخیں وجود میں آئیں۔ اُنہیں غیر اُقلیدسی علم ہندسہ (Non Eculidian geometry) کہتے ہیں۔ (ہندسہ، نویں جماعت ۲۰۱۲ء/ پونہ بورڈ، ص: ۱-۷-۴۶-۴۷)۔

ڈیکارٹ سے ہوتا ہوا بعد کے طبعیین، مہندسین، ماہرین تشریح، اور اہلِ ریاضی سب ہی کے یہاں مسلم ہے، اور آج کے جدید ترین دور میں بھی، اِس پر خطِ نسخ نہیں کھینچا جاسکا ہے(۱)۔ بہرحال! مذکورہ جغرافیائی اصول سے حضرت نانوتویؒ کا قابل قدر جواب یہ ہے۔

خیر! جغرافیائی اصول کی بات تو بیچ میں آ گئی۔ بات یہ ہو رہی تھی کہ ریاضی وطبعیات کا یہ امام، جو فکر دیوبند کا بھی امام ہے، یہ امام الاصول جن اصولوں کو ذکر کرتے ہیں، ان کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں زمانہ میں پیدا ہوئے اور اب فرسودہ ہو گئے۔ اس کی مثال میں یہ قاعدہ ذکر کیا گیا تھا کہ: ''خط ضلع زاویہ مخروطہ کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے''۔ اس قاعدہ سے یہاں یہ بتلانا منظور ہے کہ کسی بھی گیند یا کروی شی کو ایک معتد بہ فاصلے سے دیکھا جائے، تو نگاہ سے نکلنے والی شعاعیں، کرہ کے جانبین میں نصف کرہ سے کم ہی حصہ تک پہنچ پائیں گی۔ نصف سے زائد پیچھے والا حصہ شعاعوں کی گرفت سے باہر رہے گا۔

(ج) اہلِ سائنس کے یہاں اُن کے اپنے اصول پر جو نتائج برآمد ہوتے ہیں، وہ عقلی ہوتے ہیں؛ لیکن عموماً برہانِ لمی کے درجہ کو نہیں پہنچتے؛ بلکہ زیادہ تر اِستقرائی

---

(۱) ''سترہویں صدی میں فرانس کے ریاضی داں رینے ڈیکارٹس (Rene Decartes 1596-1650) نے سب سے پہلے اُقلیدسی جیومیٹری اور الجبرا میں باضابطہ تعلق قائم کرکے علم ریاضی کو یکسر تبدیل کر دیا۔... دیکارتسی محددین (یعنی نقطہ کا مقام اور حقیقی اعداد کی جوڑی) تجزیاتی علم ہندسہ کی اساس ہے۔ اور علم ریاضی کی بہت سی شاخوں کی واضح وروشن ترجمانی کرتی ہے۔ مثلاً: (Linear Algebra)، (Complex analysis)، (Differential Geometry)، (Multi variate calculus)، (Graph theory)، اور مزید اسے کمپیوٹر گرافکس، علم ہندسی ڈیزائن (نقشہ نویسی Architecture) میں کامل معاون'' ہے۔ اِس کے علاوہ رینے ڈیکارٹس کا ''محددی علم ہندسہ وسیع پیمانے پر مختلف علم کے میدانوں میں اِستعمال ہوتا ہے، جیسے طبعیات، انجینیر نگ (علمِ مہندسی)، جہاز رانی، علم زلزلہ اور فنونِ لطیفہ''۔ (ایضاً: ص: ۱۲۶)۔

ہوتے ہیں (۱)۔ سائنسی طریقۂ کار (سائنٹفک میتھڈ) کے دائرے میں محققینِ سائنس، اپنی بساط کے مطابق صحیفۂ فطرت کے، یا بقول اُن کے ''ورک آف گاڈ'' کے سائنسی عوامل دریافت کرکے، جو نتائج اخذ کرتے ہیں، اُن کے متعلق مولانا عبدالباری ندویؒ نے خود اہلِ سائنس کا یہ اعتراف نقل کیا ہے:

''دوسرے انسانوں کی طرح اُس کے طریقے (سائنسداں کے طریقے (Method) بکثرت ناقص ہوتے ہیں اور اُس کا علم بھی قطعی (Absolute) کبھی نہیں ہوتا۔ وہ بھی غلطیاں کرسکتا ہے؛ بلکہ مہمل باتوں تک کا قائل ہوجاسکتا ہے۔ سائنس جو کبھی نام نہاد منطق، یا یقینی علم کا مخزن (Repository) خیال کی جاتی تھی، اب اس میں بالآخر ایسے شکوک وشبہات کی گنجائش نکل آئی ہے، کہ مذہب وفلسفہ کے مسائل پر اب اُس کے مقابلہ میں اِبہام کا اِعتراض نہیں کیا جاسکتا'' (۲)۔

---

(۱) اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی ذکر کردہ صراحت کے مطابق: ''استقرا کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اُس میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے؛ (اس لیے اُن جزئیات کی حد تک تو وہ مشاہدہ حجت ہے؛ لیکن قیاس کے اصول سے) اُن سے دوسری جزئیات پر اِستدلال کرنا قطعی نہیں ہوسکتا؛ البتہ مرتبۂ ظن میں دوسری جزئیات کے لیے بھی اس حکم کو ثابت کرسکتے ہیں؛ لیکن یہ ظن وہاں حجت ہوگا، جہاں اس سے اقویٰ دلیل اس کی معارض نہ ہو، اور وہاں بھی محض دوام کا حکم بدرجۂ ظن میں ہوگا''۔ اس کا ضروری ہونا، کہ اُس کے خلاف ہو ہی نہ سکے، ثابت نہ ہوگا......''؛ لہٰذا ایسے اِستقرا سے حاصل شدہ ظنی نتیجے کے مقابلے میں ''جہاں اقویٰ دلیل معارض ہو، وہاں اُس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہے گا؛ بلکہ اس اقوی (دلیل) پر عمل ہوگا''۔ (انتباہ دوم: الانتباہات المفیدۃ، ص: ۳۳)۔ نتائج کے ظنی اور قطعی ہونے کے باب میں حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی یہ وضاحت بہت اہم ہے، جس کی روشنی میں اہلِ سائنس کے طریقۂ کار سے برآمد ہونے والے نتائج کی حیثیت ونوعیت کا مطالعہ کیا جانا چاہیے۔

(۲) اِس کی ایک مثال یہ ہے کہ: ماہرینِ فلکیات جس تکنیک سے کائناتی رفتار وفاصلے کو ناپتے ہیں، اس کو سائنس کی زبان میں ''ریڈ شفٹ'' کہا جاتا ہے۔ جس زمانے میں بگ بینگ نظریہ منکشف ہوا، اُس کے کچھ سال بعد (۱۹۶۴ء میں اہلِ سائنس کی اطلاع کے مطابق) ماہرانِ فلکیات نے فضائے بسیط میں دور اتنے فاصلے پر کوئی شئ اتنی تیزی سے حرکت کرتے دیکھی ہے، کہ کائنات کی عمر وجسامت کے تمام موجودہ نظریات متزلزل ہوگئے ہیں.....، (جس نے) ''ماہرانِ فلکیات کے تمام وہ آلات بے کار کردیے ہیں، جن سے وہ کائناتی پیمانے پر زمانہ اور فاصلہ کا تعین کرتے ہیں''۔ (مذہب اور سائنس، ص: ۶۵/ ص: ۱۴۵۔ (مکتبہ اشرفیہ لاہور، ۱۹۹۴)۔ کس قدر افسوس ہے، اُن اہلِ علم پر، جو اِس قسم کے سائنسی اکتشافات کے ساتھ قرآنی آیات کی تطبیق کرتے ہیں اور اس کو اسلام کی خدمت گردانتے ہیں۔

(د) محسوساتی ومشاہداتی اموراور فلسفہ اور ذہن وعقل سے وابستہ امور کی نوعیت و حیثیت کی اِس وضاحت کے بعد یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ طبعیات وعقلیات کے یہ دونوں پہلو در حقیقت حقائقِ اشیا کی فہم وتفہیم کے دو شعبے ہیں۔ چناں چہ ایک طرف اگر:

"عقل ایک جامِ جہاں نما دور بیں، خورد بیں ہے، کہ اُس سے ہر شئ کی حقیقتِ اصلی اور فرقِ مراتب، اُن کا معلوم ہوتا ہے"(۱)۔

تو دوسری طرف موجودات ومصنوعات، صانعِ حقیقی اور موجودِ اصلی کی معرفت کا آلہ وذریعہ ہیں۔ امام قاسم نانوتویؒ کے یہاں حقائقِ اشیا کے اِن دونوں شعبوں سے اِستدلال کے دونوں ہی طریقے پہلو بہ پہلو نہ صرف موجود ہیں؛ بلکہ اِن دونوں کا مابعد الطبیعاتی پہلو نہایت روشن اور نمایاں ہے، کہ محسوس اور معقول کا فرق ومقابلہ ہی گویا ختم ہوجاتا ہے۔ طبیعت اور مابعد الطبیعت، موجود اور وجود؛ اِن سب کی فہم وتفہیم کی گراں باری رفع ہوجاتی ہے:

"جس چیز کو محسوس کہوگے، اُس کے یہ معنی ہوں گے کہ اُس کا وجود محسوس ہوتا ہے"(۲)۔

اور وجود عین محسوس تو کیا، عین موجود بھی نہیں؛ بلکہ موجود اور محسوس؛ دونوں سے ایک جدا شئ ہے۔ جب کسی شئ کی خصوصیات اور اوصاف کے ساتھ (جسے ذات کہتے ہیں) وجود شامل ہوجاتا ہے، تو شئ موجود اور محسوس ہونے لگتی ہے(۳)۔

بظاہر یہ ڈیڑھ سطری عبارت ہے؛ لیکن یہ اُس گفتگو کا متنِ متین ہے جس میں محسوسات، مجردات اور مابعد الطبیعات کے عقدے کھولے گئے ہیں۔ خیر! یہ گفتگو بہت اہم ہے، تمام مفکروں نے اصولاً مادہ اور صورت کو موضوعِ بحث بنایا ہے، جب کہ حضرت نانوتویؒ نے اسی وجود کے مسئلہ کو اصل الاصول بنایا ہے۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص:۱۴۴۔

(۲) ایضاً، ص:۳۴۱۔ (۳) دیکھیے: ایضاً، ص:۵۱-۵۲۔

الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے اپنی تحریروں میں جن علوم وفنون سے تعرض کیا ہے، اُن کی بحرِ ناپیدا کنار وسعتوں سے واقفیت، اور اُن کی گہرائیوں سے موتی نکالنے کا ہنر، ظاہر ہے کہ دورِ حاضر میں کسی ایک فرد کے پاس کیوں کر ہوگا؟ جب کہ اِطلاقی حیثیت سے اِن ہی علوم وفنون کی راہ سے وہ افکار پنپتے ہیں جو دینی افکار کے ساتھ مزاحمت کا باعث بنتے ہیں۔ اور اِس مزاحمت کا جواب تصنیفات نانوتویؒ۔ عقلیں حیران ہیں کہ رفعِ اِلتباس کے امور واصول حضرت امام نانوتویؒ کے زبان وقلم سے کس طرح صادر ہوئے، اور کیوں کر صادر ہوئے؟ عہدِ ماضی، زمانۂ حاضر اور ازمنۂ مابعد کے شبہات کے جوابات، اِن تصنیفات میں کیسے سمو دیے گئے؟ اِن سوالوں کے جواب میں سوائے اِس کے اور کوئی بات نہیں کہی جا سکتی کہ اِس آخری دور میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کو حجۃ اللہ فی الارض بنا کر پیدا فرمایا تھا، اُس طبقہ کو راہِ علم وعمل دکھلانے کے لئے، اصول اور اُن کے اِطلاقات سمجھانے کے لیے، جو خواص کا طبقہ ہے۔ یہ طبقہ اُن کو پڑھ کر، اور اپنے اِلتباساتِ فکری کا اِزالہ پا کر، قلوب کی شفا حاصل کر کے اسلام کے حق ہونے کی شہادت دیتا ہے۔ اور اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں! یہ وعدہ تو بالکل سچا ہے کہ:

> ''ایک گروہ ضرور ایسا رہے گا کہ حق بات میں غالب ہوگا۔ اُن کو کوئی اُن کا ساتھ چھوڑ دینے والا نقصان نہ پہنچا سکے گا جو دین کو واقعیت کے ساتھ سمجھیں گے اور سمجھا سکیں گے''(۱)۔

انیسویں صدی عیسوی وعہد مابعد کے اس گروہ کے سرخیل امام الاصول حضرت نانوتویؒ ہوں اور دلائل کے حامی ومؤید ہوں، تو کیا استبعاد ہے:

فَلَيْسَ عَلَى اللّٰهِ بِمُسْتَنْكَرٍ
أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ

---

(۱) ملفوظات حکیم الامت، ج ۲۸، ص: ۳۲۳۔

دسواں باب:

جدید چیلنج

دسواں باب:
جدید چیلنج

۱- سائنس (Science):

لفظ ''سائنس'' لاطینی زبان کے لفظ ''سائنٹیا'' (scientia) سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: ''جاننا'' (Knowledge)۔ اس لحاظ سے سائنس کی تعریف اس طرح ہے:

''حقائق اور اصولوں کا علم اور وہ معلومات جو ترتیب وار مطالعہ سے حاصل کی جائیں''۔

سائنس کی اسی معنویت کے پیشِ نظر یونانی دور، نیز قرونِ وسطیٰ کے علوم اور حکمت کے ماہرین و محققین حکماء، مثلاً: فیثاغورس، آرکمیدش، تھیلس، افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، ابوبکر زکریا رازی، ابن سینا، ابن ہیثم، ابنِ رشد، ابن عربی البیرونی، فخر الدین رازی، ابو القاسم زہراوی اور امام غزالی کو عظیم سائنسداں کہا جاتا ہے، اور اب بھی اسی مفہوم میں سائنس کی ماہیت محفوظ ہے، یعنی:

''وہ ملکہ اور مہارت جو یقینی اور قطعی بات کے اظہار کی عکاسی کرتی ہو''۔

برٹرنڈ رسل نے اِسی مفہوم کو ذرا پیچیدہ طریقہ سے ادا کیا ہے:

''جو کچھ آپ جانتے ہیں، وہ سائنس ہے، جو نہیں جانتے، وہ فلسفہ ہے''۔

لیکن قرونِ وسطیٰ کے بعد جدید سائنس کا جو تصور ابھرا، اُس کے تحت پہلے علم کی اُس مخصوص شاخ کو سائنس کہا گیا، جس میں استقرائی طریقۂ کار اختیار کیا گیا ہو، A particular branch of knowledge اُس کے بعد مادی کائنات کا خاص مادی تصور کے تحت مطالعہ، سائنس کی حقیقت قرار پایا۔ پھر اِس جدید سائنس کے ساتھ خاص تصورِ کائنات، خاص تصورِ حیات اور خاص طریقۂ کار کی قیود نے اُن تمام علوم کو غیر سائنسی قرار دیا، جن میں اِن چیزوں کی رعایت نہ رکھی گئی ہو۔ چناں چہ موجودہ احوال میں سائنس کی جو تعریفیں کی گئی ہیں، وہ اِس طرح ہیں:

"نیچر یا فزکس کی شاخوں کا مطالعہ سائنس کہلاتا ہے"۔

"طبیعیاتی کائنات یا مادی دنیا کا ترتیب وار مطالعہ، جو مشاہداتی اور اختباری طریقۂ کار کے تحت کیا جائے"۔

"علم کی وہ شاخ جو مشاہدہ اور اختباری عمل پر مبنی ہو، اور جس کے ذریعہ نیچرل خصوصیات کی نظریاتی وضاحت کی جائے"۔

"نیچر، مادہ اور کائنات کے خواص واعمال، طریقۂ عمل اور میکانئے کا ترتیب وار مطالعہ، جو مشاہدات، اِختبارات، پیمائشوں اور قوانین کے فارمولوں پر مبنی ہو، جن کے ذریعہ اہم امور کے حقائق دریافت کیے جائیں"۔

"علم کی اُس شاخ کو، یا اُس ترتیب وار مطالعہ کو؛ سائنس کہتے ہیں، جن کی پشت پر ایسے تصورات واصطلاحات ہوں، جنہیں ریاضی کے متعین قوانین کے ذریعہ کنٹرول کیا جاتا ہو"(۱)۔

۲-سائنسی طریقۂ کار (Scientific Method):

یہ بات معلوم رہنی چاہیے کہ علوم وافکار کی تاریخ میں جب:

(۱) دیکھیے: Define science & Dictionary.com

''لوگوں کی نخوت و بد دماغی اُس سرحد سے آ لگی، جہاں اُن پر یہ خیال مسلط ہونے لگا کہ خدا کی اب زیادہ عرصہ ضرورت نہیں ہے، موجودہ سائنس اور سیکولرزم کی نمو پذیری اُسی نقطہ سے وابستہ ہے''(۱)۔

دور جدید میں سائنس کے طریقۂ کار اور اس کے نتائج سے متعلق فکر اور عقیدے، جو مذکورہ ماہیتوں سے ظاہر ہوتے ہیں، کی داغ بیل ساڑھے تین سو سال پہلے گلیلیو کے ذریعہ پڑ چکی تھی۔ ۱۷/رہویں صدی عیسوی میں ہی گلیلیو نے یہ بتا دیا تھا کہ علم اور حقیقت کا: '' فلسفہ اِس عظیم کتاب، یعنی کائنات میں لکھا ہوا ہے، جو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے؛ لیکن ہم اِس کو سمجھ نہیں سکتے، جب تک کہ ہم اِس کی مخصوص زبان اور علامتیں سمجھ نہ لیں۔ یہ کتاب علم ریاضی کی مخصوص زبان میں لکھی گئی ہے، اور اِس کی علامتیں مثلث، دائرے، اور دیگر اُقلیدسی شکلیں ہیں، جن کی مدد کے بغیر اُس کا ایک لفظ بھی نہیں سمجھا جا سکتا۔ بغیر اس کے انسان بیکار بھول بھلیوں کی اندھیری راہوں میں بھٹکتا پھرتا ہے''(۲)۔

واقعات میں تجرباتی روح پیدا کرنے، یا بالفاظِ دیگر سائنسی طریقہ وضع کرنے کا سہرا انگریز فلسفی روجر بیکن (۱۲۱۴ء–تا–۱۲۸۴ء) کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن اِس باب میں حقیقت یہ ہے کہ روجر بیکن کا ذکر کردہ طریقہ عرب فلاسفہ اور محققین سے ماخوذ تھا۔ ہاں! اس کی طرف یہ بات البتہ درست طور پر منسوب ہے کہ مطالعۂ فطرت پر شدت وقوت کے ساتھ سب سے پہلے اِسی نے زور دیا، اور اس استقرائی طریقہ (Inductive reasoning) کو اسی نے ترقی دی، جو کہ سائنسی طریقۂ کار کا ایک حصہ ہے؛ لیکن سائنس کا وہ طریقہ، جس سے سائنسی تہذیب برپا ہوئی اور ماڈرن کلچر کو فروغ ہوا، اُس کی اِبتدا در حقیقت گلیلیو (۱۵۶۴–تا–۱۶۴۲ء) کے کام سے

---

(۱) www world history/Famous modern philosopher

(۲) ڈاکٹر ظفر حسن، سر سید اور حالی کا **نظریۂ فطرت**، ص: ۱۵۹۔

ہوئی ہے، اور اسی لحاظ سے اُسے فادر آف سائنٹفک میتھڈ (Father of Scientific method.) کہا جاتا ہے[1]۔ یہ بات دیگر ہے کہ جدید اصولوں پر سائنسی پیش رفت گلیلیو سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی؛ لیکن طبعیاتی طریقۂ کار کی وضاحت اول گلیلیو کے ذریعہ ہوئی ہے، جس کی بنا پر اُسے فادر آف ماڈرن فزکس (Father of modern physics) بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ فرانس بیکن (Franss bakon ۱۵۶۱- تا -۱۶۲۶)، جس نے سب سے پہلے سائنٹیفک میتھڈ کو فارمولائز کیا، اُسے بھی گلیلیو کے ہی کام سے حوصلہ ملا۔

۳- اہلِ سائنس اور اُن کے کارنامے:

ماڈرن سائنس کے لیے قوانین اور رہنما اصول کی وضاحت اور سائنسی انقلابات واصلاحات (Scientific Revolution& Renaissance) کی ابتدا کوپرنیکس (۱۴۷۳-تا-۱۵۴۳ء) کی دریافت کے ساتھ منسوب ہے؛ کیوں کہ سب سے پہلے اِسی نے ۱۵۴۳ء میں نظام کائنات کے باب میں زمین کے بجائے آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا، جس کی رو سے بطلیموس کے نظریۂ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے۔ اس کے اسی نظریہ نے آئندہ متعدد سائنسی انقلابات کے لیے بنیاد فراہم کی۔ اس کے بعد جرمن نزاد سائنس داں جونس کیپلر (۱۵۷۱- تا -۱۶۴۳ء) نے سیاروں کی حرکات کے قوانین (Laws of planetary motion) وضع کیے، جنھیں کلیاتِ کیپلر یا قوانینِ کیپلر کہا جاتا ہے۔ کیپلر کی اس دریافت نے سائنسی مزاج کی تعمیر میں اہم رول ادا کیا۔ چناں چہ اس کے ذکر کردہ قوانین سے کوپرنیکس نیکولس کے مرکزیتِ شمس کی حقیقت اور اس کے اثرات کی تفصیل معلوم ہوگئی،

---

(۱) دیکھیے: انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا ۱۹۷۰ء؛ بحوالہ: www.Scientific method.com/m5-smhistoryhtml

جس کی تائید گلیلیو بھی کر چکا تھا، (جو کیپلر کا معاصر ہے) اور کیپلر کے ان ہی قوانین سے رہنمائی حاصل کر کے ۱۶۸۷ء میں نیوٹن نے قوانینِ کشش وضع کیے اور سیاروں کی حرکات اور اُن کے اعمال جذب ودفع کی وضاحت میں، اور عملی طور پر اُن کے اطلاقات میں مدد لی؛ البتہ ماڈرن فلکیات وطبعیات کی تعمیر وتشکیل کی اصل بنیاد کوپرنیکس کے مرکز شمس کے تصور کی ہی یافت سے وابستہ ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ مذکورہ تمام ہی محققین سائنسی انقلاب کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں، اور اگر اِن ناموں کے ساتھ رینے ڈیکارٹ (۱۵۹۶-تا-۱۶۵۰ء) ولیم گلبرٹ (۱۵۴۴-تا-۱۶۰۳ء) اور ٹائیکو براہے (۱۵۴۶ء-تا-۱۶۰۱ء) کو بھی شامل کر لیا جائے، تو سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) کے بانیین کی ایک اصولی، اجمالی فہرست مکمل ہو جاتی ہے۔

نشاۃ ثانیہ (۱۴رویں-تا-۱۷رویں صدی عیسوی) کا زمانہ تاریخی طور پر قرونِ وسطیٰ اور دور جدید کے مابین پُل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی عہد سے سائنسی انقلابات (Scientific Revolutions) رونما ہونے شروع ہوئے، جس میں ریاضی، طبعیات، فلکیات، حیاتیات (بشمول علم تشریح) اور علم کیمیا میں ترقیات ہوئیں۔ اس کے ساتھ ہی جس چیز نے حالات وخیالات میں انقلاب برپا کیا، وہ اِن علوم کو معاشرت اور فطرت (Nature) سے ہم آہنگی کا اِقدام اور سماج سے متعلق "فطرت" (Nature) کے تصورات تھے۔ سماجی اور اِجتماعی تحریکات میں تصوراتِ فطرت کے سائے میں رونما ہونے والی سائنسی تحقیقات کے فکری اثرات کے ظہور کا نام "روشن خیالی" (Enlightenment) ہے۔ ۱۵۴۳ء میں کوپرنیکس (۱۴۷۳-تا-۱۵۴۳ء) کی تصنیف (۱) "سائنسی انقلاب"

---

(۱) Nicolaus Copernicus's De revolutionibus orbium coelestium شائع ہونے کے بعد اس تصور کو عروج ہوا۔

(Scientific Revolution) کی پہلی ہیئت ظہور (first phase) قدیم علوم کی اِصلاحات تھی، جسے سائنسی اصلاحات (Scientific Renaissance) کا نام دیا گیا۔ اس باب میں گلیلیو (۱۵۷۳-تا-۱۶۴۳ء) -جس کا ذکر آ چکا ہے- کی کاوشیں نہایت اہم ہیں۔ گلیلیو نے کچھ ایسے مشاہدے اور تجربے پیش کیے تھے، جن کی بنیاد پر قدیم سے چلے آ رہے بعض حتمی اور یقینی نتائج بھی غلط ثابت ہوئے تھے۔ مثلاً سولہویں صدی تک رفتار کے متعلق ارسطو کا پیش کردہ مشہور اصول یہ تھا کہ: ''جب دو چیزیں اوپر سے نیچے کی طرف گریں گی، تو وزنی چیز کی رفتار بمقابلہ ہلکی چیز کے، تیز ہوگی''۔ لہذا پتھر کی رفتار بہ نسبت پنکھ (پر، feather) کے تیز ہوگی؛ لیکن گلیلیو نے اِس اصول کو غلط بتایا۔ اُس کا کہنا تھا کہ چیز کا ہلکی اور بھاری ہونا رفتار پر اثر انداز نہیں ہوتا، خواہ شئ ہلکی ہو یا بھاری؛ دونوں کی رفتار یکساں ہوتی ہے۔ اور اپنے اِس دعوی کو ثابت کرنے کے لیے اُس نے ایک تجربہ کیا۔ اُس نے اِٹلی میں پیسا (Pisa) کے لیننگ ٹاور کے اوپر سے مختلف وزن کی دو گیندیں نیچے گرائیں، نتیجہ یہ سامنے آیا کہ -باوجودے کہ دونوں گیندوں کا وزن متفاوت تھا؛ لیکن- دونوں زمین پر ایک ساتھ پہنچیں[۱]۔ اُس نے بتایا کہ پتھر کے مقابلہ میں پنکھ کی سست رفتاری کی وجہ ہوا کی مزاحمت ہے۔ پنکھ جب نیچے کی طرف جاتا ہے، تو ہوا اُس کی رفتار کو سست کر دیتی ہے۔ لہٰذا اگر کسی مقام پر ہوا مزاحمت نہ کرے، تو پنکھ کی رفتار بھی پتھر جیسی ہی تیز ہوگی۔ اِس واقعہ پر ساڑھے تین سو سال گزر جانے کے بعد ۱۹۶۹ء میں اپولو پانزدہم (Appolo-15) مشن کے تحت دو امریکی سائنس دانوں: نیل آرم اسٹرانگ اور بز الڈرین (Nail Arm Strong and Buzz Aldrin) نے چاند پر پہنچ کر (جہاں ہوا نہیں تھی) بھاری چیز (ہتوڑا) اور پنکھ کو گرانے کا تجربہ

---

(۱) یہ واقعہ تاریخی طور پر ثابت نہیں ہے، گو بہت مشہور ہے۔

دہرایا، تو اُن کا مشاہدہ حیرت انگیز طور پر وہی تھا، جس کا گلیلیو نے دعوی کیا تھا۔ گلیلیو کی یہ دریافت دنیائے طبعیات کی دس عظیم ترین دریافتوں میں سے ایک شمار ہوئی۔ سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) پر مبنی مذکورہ اصلاحات کا یہ سلسلہ جو کوپرنیکس (۱۴۷۳ - تا - ۱۵۴۳ء) کے مرکزِ آفتاب تصور (Helio centric theory) سے نہایت شد ومد سے شروع ہوا تھا، ۱۶۸۷ء میں اسحاق نیوٹن کی اُس عظیم کاوش (Principla) کی تصنیف کے ساتھ تھم گیا، جس میں اس نے حرکت اور ثقل کے قوانین (Law of motion and Universal gravitation) بیان کیے۔

دریافتیں تو اِس کے بعد بھی مسلسل ہوتی رہیں، اور جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا، مذکورہ عنوان (قدیم علوم کی اِصلاح Scientific Renaissance) کے نام پر سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) بھی رونما ہوتا گیا: تھامس نیوکومین (Thomas Neucomen) کے ذریعہ ۱۷۱۲ء میں بھاپ کا اِنجن ڈیزائن ہوا، جس میں ۱۷۶۳ - تا - ۱۷۷۵ء کے درمیانی عرصہ میں بعض بنیادی اور اہم تبدیلیاں کر کے جیمس واٹ (James watt ۱۷۶۳ - تا - ۱۸۱۹ء) نے condenser اور Rotatory motion کو علاحدہ کردیا۔

اس عظیم تبدیلی نے لاجسٹک (منطقی طور پر صنعت اور ترقیات کے) حوالہ سے سب کچھ بدل کر رکھ دیا۔ سامان کی ترسیل کے ایسے نظام پر کام شروع ہوگیا، جس میں انسانی توانائی بہت کم صرف ہوتی تھی اور ٹرانسپورٹیشن اور پروڈکشن کا عمل بڑھتا تھا۔ پھر اس دریافت نے آئندہ کی دریافتوں کی لیے بڑی راہ ہموار کردی۔ جیمس واٹ کے اسٹیم انجن کے بعد بھاپ سے چلنے والے بحری جہاز، آٹوموبائل، طیارے، ٹیلیفون، ریڈیو اور فیکٹری سسٹم کی دریافتیں وجود میں آئیں۔ ۱۸۷۶ء میں گراہم بیل کے

ذریعہ ٹیلی کمیونیکیشن سلسلہ ایجاد ہوا، اور ۱۹۲۷ء میں پہلی بین الاقوامی کال کی گئی۔ ٹیلی کمیونیکیشن دریافت ہونے کے بعد موبائل فون کا سلسلہ شروع ہوا، اور آج دنیا بھر میں موبائل فون استعمال کرنے والوں کی تعداد اربوں میں ہے۔

یہ سب دریافتیں مفید تھیں، اِن کے غلط استعمال نے لوگوں کو مصیبتوں میں ڈالا۔ اور ستم بالائے ستم یہ کہ اہلِ سائنس نے اور اُن کے اتباع واعتقاد سے متبعین نے بعض نظریات وضع کر لیے۔ آئندہ ہم نمونے کے طور پر چند اہم ترین دریافتیں ایسی ذکر کریں گے، جو تمدن کی ترقی میں نہایت اہم اور مفید ثابت ہوئیں؛ لیکن مفکرین نے اُن کے ساتھ عقائد وافکار کی وابستگی میں غلو سے کام لیا؛ کیوں کہ نیکولس کوپرنیکس، فرانسس بیکن، گلیلو، کیپلر، ڈیکارٹ اور نیوٹن وغیرہ نے تسخیر کائنات اور صحیفۂ فطرت کے رازہائے سربستہ کی دریافت کے لیے تجربات واِختبارات کی بنیاد پر جو استقرائی (Inductive) اصول وضع کیے، اُس میں اگر وہ اپنے عقلی اور قیاسی اِستنباطات میں حدود سے تجاوز نہ کرتے، تو جیسا کہ گزشتہ مثالوں سے ظاہر ہوا، اُن کی دریافتیں انسانوں کی راحت رسانی، اور انسانیت کی فلاح وترقی کا باعث تھیں اور اِس بنا پر یہ سائنس داں تمام انسانوں کی جانب سے تہنیت، تحسین اور مبارکبادی کے مستحق تھے؛ لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے حدود سے تجاوز کیا۔

۴-سائنس کا نقطۂ انحراف:

اِس میں شک نہیں کہ یہ دریافتیں حیرت انگیز ہیں؛ چناں چہ رفتار کے باب میں گلیلیو کی دریافت کی مثال ابھی گزر چکی ہے، کہ ایک بظاہر بدیہی نظر آنے والا اصول سائنسی اصلاح (Scientific Renaissance) کے معیار پر غلط نکلا تھا؛ لیکن بے احتیاطی یہ ہوئی کہ اِن دریافتوں کی وجہ سے اہلِ سائنس کو خود بھی غلو پیدا ہو گیا[1] اور انھوں نے ایک طرف تو تمام علمی چیزوں میں سائنسی اصلاح (Scientific Renaissance) ضروری خیال کی، دوسری طرف مذہبی عقائد اور مذہبی اصول

(۱) سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص:۱۵۹۔

وہدایات کے لیے بھی سائنس ہی کو معیار سمجھ لیا؛ حتی کہ خود گلیلیو کو یہ خیالِ جازم پیدا ہوگیا، کہ سائنس اور مذہب کا جب بھی تعارض ہو، تو سائنس کے مطابق مذہب کی تاویل وتوجیہ کرنا ضروری ہے۔ وہ عیسائی مذہب کا پیرو کار تھا؛ لیکن سائنسی رجحان کے زیرِ اثر اُس نے یہ صراحت کی کہ:

''انجیل کی تفسیر صحیفۂ فطرت کی روشنی میں متعین کرنا چاہیے''۔

ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

''۱۶۱۵ء/میں دوربین کے موجد گلیلیو (۱) نے کرسٹینا آف لٹسکنی کو ایک خط میں ''انجیل سے اقتباسات اور اُن کی سائنسی معاملات سے مناسبت'' کے عنوان سے لکھا کہ: ''میں سوچتا ہوں کہ فطرت (کائناتِ طبعیہ یعنی سائنس) کے مسائل پر کوئی بھی بحث ہو، تو ہمیں یہ نہیں چاہیے کہ کتابِ مقدس کی سند پیش کریں؛ بلکہ ہمیں چاہیے کہ ہماری بحث کا اِنحصار تجربہ اور مشاہدہ پر ہو....میرا خیال ہے کہ فطرت (طبعی کائنات سے وابستہ امور) کے بارے میں جنھیں ہمارے حواس محسوس کرتے ہیں، یا جنھیں تجربے ثابت کرتے ہیں،

---

(۱) اِس موقع پر یہ بات بھولنے کی نہیں کہ ارسطو کی تحقیق ایک مدت تک غالب رہی ہو، یا گلیلیو کی تحقیق اُس پر حاوی ہوگئی ہو، یا کسی اور سائنس داں نے کوئی دریافت کرلی ہو، یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ اِن میں سے کسی بھی دریافت میں قطعی اور ضروری قانون بننے کی شان موجود نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف تو نیوٹن نے قانونِ کشش دریافت کیا، اور اُسے نہ صرف زمین؛ بلکہ تمام نظامہائے عالم کے لیے (Universal law of Gravitation کے طور پر) ضروری قرار دیا؛ لیکن بعد میں آئنسٹائن (۱۹۱۶ء) نے نیوٹن کے قانونِ کشش کے مطلق اور یونیورسل ہونے کا انکار کیا، اور محض اِضافی حیثیت سے اُسے تسلیم کیا؛ نیز ۱۹/ویں صدی کے آٹھویں عشرہ میں نہایت قوی دلیلوں سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے زمین اور مقناطیس کے اندر مذکورہ قوتِ کشش کے ماننے سے ہی انکار کردیا۔ اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے ''تلازمِ اتفاقی'' کے اصول پر گلیلیو کا ذکر کردہ ''قانونِ رفتار'' بھی ضروری نہیں ٹھہرتا؛ بلکہ وہ محض اتفاقی اور اضافی ہی قرار پاتا ہے۔

کبھی بھی کوئی شک، یا شبہہ نہیں ہونا چاہیے، فطری (سائنسی) نتائج کو کبھی بھی الہامی کتابوں کی سند سے رد نہیں کرنا چاہیے''(۱)۔

اس سے بڑھ کر بعض دوسرے اہم اور مشہو سائنس دانوں نے یہ اعلان کیا کہ سائنس اور مذہب کا جب بھی تعارض ہوگا، تو سائنس حق پر اور مذہب باطل پر ہوگا''۔

سائنسی انقلابات (Scientific Revolutions) کی پشت پر یہی وہ سائنسی سوچ کا نقطۂ انحراف ہے، جس کی رو سے کائنات کے تصور میں تبدیلی آ چکی تھی اور نیچرل ورلڈ، یا صحیفۂ فطرت کے مقاصد بدل گئے تھے، جب اس منحرف سوچ کو عملی طور پر سماجی زندگی اور تعلیمی اداروں میں برتا گیا، تو اُس سے افکار اور عقائد میں بھی تبدیلی آئی، اس کے اصولوں کو غیر ضروری وسعت دے کر شریعتِ اسلامی سے مزاحم

---

(۱) دوربین کا موجد گلیلیو کو ڈاکٹر ظفر حسن نے - ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شہرت کی بنا پر لکھ دیا ہے؛ ورنہ تاریخی شہادت گلیلیو کو موجد قرار نہیں دیتی -۔ واقعہ یہ ہے کہ دوربین (Telescope) مقعر اور محدب لنسوں (Convex &Concave lenses) کی دریافت پر مبنی ہے، جو چشموں میں لگائے جاتے ہیں۔ نیدرلینڈ اور مڈل برگ میں ۱۶۰۸ء/ میں بعض محققین اِن دونوں لنسوں کا استعمال کر چکے تھے، اہلِ علم کا مباحثہ بھی اس پر ہو چکا تھا، اور عملاً یہ ظاہر ہو چکا تھا کہ اِن گلاسوں (شیشوں) کی مدد سے کسی شی کو تین چار گنا بڑا بنا کر دکھایا جاسکتا ہے۔ جب یہ خبر یورپ پہنچی، تو پہلے پیرس میں اُس کے بعد اٹلی میں، اِس قسم کے گلاس تیار کیے جانے لگے، اور چشموں کی دکانوں پر مہیا بھی ہونے لگے۔ پھر ۱۶۰۹ء/ میں تھامس ہیریوٹ (Thomas Harriot) نے ۶/ گنا پاور کے ساتھ، اِن گلاسوں کی مدد سے چاند کا مشاہدہ کیا۔ اُس کے بعد گلیلیو نے اگست ۱۶۰۹ء/ میں وینس ایوان (Venetian Senate) میں تین پاور کی دوربین (Three powered Spyglass) کو آٹھ پاور کے آلہ (Eight powered instrument) کی مدد سے پیش کیا، پھر اسی کو اکتوبر، یا نومبر ۱۶۰۹ء/ میں ۲۰/ پاور کے آلہ (Twenty powered instrument) میں تبدیل کر کے آسمان کے چاند کا نظارہ کیا، زہرہ کے ۴/ سیارچے (Satelite) دیکھے اور ستاروں میں موجود سحابیہ کے دھبوں (Nebular patches) کا مشاہدہ کیا۔ (دیکھئے انٹرنیٹ Gallelio project :Telescope)؛ لہٰذا دوربین کی مدد سے فلکی ستاروں، سیارچوں اور اقمار کا واضح مشاہدہ، یہ گلیلیو کا کارنامہ ہے؛ نہ کہ دوربین کی ایجاد۔

باور کرایا گیا۔ جس سے مسلمان مفکرین پر بھی ایک مرعوبیت طاری ہوئی اور اُنہیں اِس باب میں تطبیق، توجیہ اور تاویل کی فکر پیدا ہوئی۔ اُن کی یہ روش بہر حال! درست نہیں تھی۔ اب ہم سائنس کے چند مسائل ذکر کر کے اصولِ نانوتوی اور شارحِ تھانوی کی روشنی میں، اُن کا عقلی بنیاد پر تحقیقی جائزہ پیش کریں گے۔

دسواں باب:

(الف) مسائل سائنس

دسواں باب:

(الف) مسائلِ سائنس

حاصل گفتگو

جہاں تک زمین کی حرکت (۱۵۴۳ء) کے نظریہ کا تعلق ہے، تو معلوم ہونا چاہیے، کہ اسے سائنس کی چند عظیم ترین تحقیقات میں شمار کیا جاتا ہے اور اِس کی دریافت کا سہرا کوپرنیکس کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات تاریخی ثبوت کی محتاج ہے۔ قبل مسیح واقعات کی تفتیشات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ مسئلہ کی تحقیق کا اصل کریڈٹ یونانی فلسفی فیثاغورث کو جاتا ہے:

> ”جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے..... یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفیہ وریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے، ان میں یہ مذہب (حرکتِ ارض کا) منقول ہے، جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے؛ البتہ چوں کہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے؛ اس لیے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی“ (۱)۔

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، **امداد الفتاوی**، (الہند: ادارہ تالیفات اولیاء، دیوبند، د.ط، د.ت)، ج۶ص: ۱۶۰-۱۶۲۔

تاریخی نزاع سے قطعِ نظر گردشِ ارض کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، قرآن کے ساتھ اِس کا تعارض نہیں ہے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''کسی نص شرعی نے نہ اس (حرکت ارض) کا اثبات کیا ہے، نہ نفی کی ہے۔ پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے، محض ایک عقلی مسئلہ ہے، دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا''۔ اور قرآن سے اِس کا ثبوت فراہم نہ ہونا، قرآن کے حق میں کوئی عیب نہیں؛ کیوں کہ ''قرآن جس فن کی کتاب ہے، اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے، یعنی اثبات توحید واثبات معاد واصلاح ظاہر وباطن۔ اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو، کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں، تو فخر نہیں۔ قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں، واللہ تعالی اعلم'' (۱)۔

یہی حال زمین کی کرویت (گول ہونے یا بیضوی ہونے) کا ہے، دونوں مسئلے (حرکتِ ارض اور کرویتِ ارض) اگرچہ یقینی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چنانچہ جس طرح ''**الارض کیف سُطِحَت**'' سے زمین کے کروی نہ ہونے پر دلالت نہیں نکلتی، اسی طرح ''**وَا لْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰھَا**'' سے زمین کے کروی ہونے پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

الامام محمد قاسم النانوتویؒ فرماتے ہیں:

''ہاں! جیسے آگ کے وسیلہ سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے، یا کسی مخبرِ صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں، ایسے ہی تعینِ احتمالِ واحد (قرآن کے وسیلہ سے زمین کی حرکت کا، یا سکون کا، کسی کا بھی نہیں کر سکتے۔ ہاں! آفتاب کا کر سکتے ہیں)، اعنی حرکتِ آفتاب بہ وسیلۂ قرآن شریف، اعنی

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، **امداد الفتاوی**، ج ۶ ص: ۱۶۰-۱۶۲۔

جہتِ "یسبحون" کر سکتے ہیں وغیرہ، اور نیز احادیثِ کثیرہ کر سکتے ہیں۔ باقی اِس سے زیادہ گفتگو کرنی کہ پھر زمین بالکل ساکن ہی ہے، یا کوئی حرکت اس کی بھی ہے اور زمین ٹھوس ہے، یا اس کے بیچ میں کچھ خلو، یا آبادی بھی ہے؟ ......یہ ساری باتیں ہماری توجہ وتوغل کے قابل نہیں؛ کیوں کہ اِمکان ہر طرح کا ہے اور مخبرِ صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں"(۱)۔

(۱) تصفیۃ العقائد، ص: ۴۶-۴۸۔

دسواں باب:
(الف) مسائلِ سائنس

۱-حرکتِ ارض:

ان میں پہلا مسئلہ حرکتِ ارض کا ہے۔کوپرنیکس (۱۴۷۳-تا-۱۵۴۳ء) نے ۱۵۴۳ء/ میں نظام کائنات کے باب میں زمین کے بجائے آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا تھا، جس کی رو سے بطلیموس کے نظریۂ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے تھے؛ لیکن اس مسئلہ کی مذہبِ اسلام سے کوئی مزاحمت نہیں تھی، جس طرح بطلیموسی نظریہ کے ثبوت پر شریعت کی کوئی چیز موقوف نہیں تھی۔اُسی طرح مرکزیتِ آفتاب پر بھی کوئی مسئلہ موقوف نہیں تھا۔آئندہ سطور سے اس کی وضاحت ہوجائے گی۔

امام غزالیؒ نے، نیز اسی طرح امام رازیؒ نے ارسطو کے ارض کے متعلق سکونِ ارض (Stationary Earth)، زمین کے کائنات کا مرکز ہونے، اور کائنات کے ایک ہونے کے تصور کو مسترد کیا اور قرآنی ہدایات کی روشنی میں متعدد کائنات (Multi Universe) کی وضاحت کی۔اسی طرح الامام محمد قاسم النانوتویؒ نے اپنے زمانہ میں ''حرکتِ ارض''، تعددِ ارض اور ''دورانِ شمس'' کے باب میں پائے جانے والے فکری انحرافات اور غلو کا ازالہ فرماتے ہوئے سرسید احمد خاں کو ارسال کیے گئے ایک مکتوب میں لکھا:

’’کلامِ شارع میں جس امر کی خبر، یا جس حقیقت کے اثر کا ذکر ہو ہم کو بے تامل ماننا ضرور ہے..... قدرتِ خدا کے سامنے ایسے امورِ عظام، (مثلاً: سات زمین، سات آسمان) کا پیدا کرنا محال ہو؛ تو البتہ ایسی باتوں میں تامل کی گنجائش ہے؛ مگر آپ ہی فرمایئے کہ اِن باتوں میں سے کون سی بات محال ہے،......؟ (کیا خداوندِ قدیر ایسی) سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا..... یہ بھی ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے کہ جیسے طلوع وغروب، صیف وشتا، خسوف وکسوف کا حساب جیسے اِس صورت میں راست آجاتا ہے کہ آفتاب کو ساکن مانئے اور زمین کو متحرک رکھیے؛ ایسے ہی اِس طرح بھی برابر آتا ہے کہ آفتاب کو متحرک کہیے اور زمین کو ساکن تجویز کیجیے۔ علی ہٰذا القیاس اگر آفتاب کے لیے حرکتِ سالانہ ہو، اور زمین کے لیے حرکتِ وضعی مخالف جہتِ حرکتِ آفتاب ہو؛ تب بھی ثابت ہے (کہ ’’طلوع وغروب، صیف وشتا، خسوف وکسوف کا حساب راست آجاتا ہے‘‘) اور اگر (آفتاب وزمین) دونوں کو متحرک فی لمدارین رکھیے؛ پر ہر ایک کی جہت جدا ہو، اور سرعت وبطو میں یہ حساب ہو کہ جتنی دیر میں بطلیموسیوں کے نزدیک (Geocentric theory کے مطابق) آفتاب اپنا دورہ پورا کرتا ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس (آفتاب) کے لیے (حرکت فی المدار کی صورت میں) رکھیے۔ اور جتنی دیر میں (Heileocentric theory کے مطابق) فیثا غورسیوں کے نزدیک زمین اپنی حرکتِ وضعی پوری کرتی ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس (زمین) کے لیے (حرکت فی المدار کی صورت میں) رکھیے، تو بھی حساب برابر آ (جا) ئے (گا)۔ اور اگر سرعت وبطو میں اِس تفاوت کے سوا اور تفاوت تجویز کیجیے؛ پر جتنا اِدھر (آفتاب کی طرف) گھٹتا ہے، اُدھر (زمین کی طرف) اُتنا ہی بڑھا دیجیے۔ مثلاً: یہ چالیس گھنٹے میں دورہ پورا کرے، تو وہ چھپن میں۔ (اور اگر

سرعت وبطو کے لحاظ سے) حرکتِ مجوزۂ طرفین (آفتاب وزمیں) سے کسی کی حرکت زیادہ سریع ہو، تو پھر ہزار ہا اصل نکل آئیں گی۔ اس صورت میں یقینِ احتمالِ واحد بالیقین اِس سے بھی زیادہ نادانی کی بات ہے کہ کسی پتھر کی فقط حرارت کے وسیلہ سے آگ کا تعین کر لینا؛ کیوں کہ وہاں (آگ کے تعین میں) دو تین ہی اصل تھی (کہ حرارت فقط آگ ہی سے نہیں پیدا ہوتی؛ بلکہ آفتاب سے، الیکٹرک کرنٹ وغیرہ سے بھی پیدا ہوسکتی ہے) یہاں (آفتاب وزمین کی حرکت کی سرعت وبطو میں) میں غیر متناہی احتمال ہیں'' (۱)۔

مطلب یہ کہ زمین کی حرکت وسکون کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، جس کے ہر پہلو پر امام المتکلمین محمد قاسم نانوتویؒ نے روشنی ڈالی ہے۔ اب ہم جدید سائنسی پہلو سے مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے، اور اُس کے متعلق حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کلام بھی ذکر کریں گے۔

جہاں تک زمین کی حرکت (۱۵۴۳ء) کے نظریہ کا تعلق ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ اسے سائنس کی چند عظیم ترین تحقیقات میں شمار کیا جاتا ہے اور اِس کی دریافت کا سہرا کوپرنیکس کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات تاریخی ثبوت کی محتاج ہے۔ قبل مسیح واقعات کی تفتیشات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ مسئلہ کی تحقیق کا اصل کریڈٹ یونانی فلسفی فیثاغورث کو جاتا ہے:

''جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے۔ یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفیہ وریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے، ان میں یہ مذہب (حرکتِ ارض کا) منقول ہے، جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے؛ البتہ چوں کہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے؛ اس لیے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی'' (۲)۔

---

(۱) امام نانوتوی، **تصفیۃ العقائد**، ص: ۴۶-۴۸۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، **امداد الفتاوی**، ج ۶، ص: ۱۶۰-۱۶۲۔

تاریخی نزاع سے قطعِ نظر، گردشِ ارض کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، قرآن کے ساتھ اِس کا تعارض نہیں ہے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ''کسی نص شرعی نے نہ اس (حرکت ارض) کا اثبات کیا ہے، نہ نفی کی ہے۔ پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے، محض ایک عقلی مسئلہ ہے، دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے، اور کسی احتمال پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا''۔ اور قرآن سے اِس کا ثبوت فراہم نہ ہونا، قرآن کے حق میں کوئی عیب نہیں؛ کیوں کہ ''قرآن جس فن کی کتاب ہے، اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے، یعنی اثبات توحید واثبات معاد واصلاح ظاہر وباطن۔ اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو، کوئی عیب نہیں، اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں، تو فخر نہیں۔ قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں، واللہ تعالی اعلم''(۱)۔

یہی حال زمین کی کرویت (گول ہونے یا بیضوی ہونے) کا ہے، دونوں مسئلے (حرکتِ ارض اور کرویتِ ارض) اگرچہ یقینی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چناں چہ جس طرح ''الأرض کیف سُطِحَت'' سے زمین کے کروی نہ ہونے پر دلالت نہیں نکلتی، اسی طرح ''وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰهَا'' سے زمین کے کروی ہونے پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

(۲) زمین کا گول ہونا: استدلال کی ایک اور بے احتیاطی:

مفسر دریابادی نے زمین کی حرکت کا قرآنی آیتوں سے استنباط کرنے کے بعد زمین کا گول ہونا بھی نص قطعی ''یُکَوِّرُ اللَّیْلَ عَلَی النهَارِ و یُکَوِّرُ النَّهَارَ عَلَی اللَّیْل''، (وہ رات کو گھما کر لپیٹتا ہے دن پر، اور دن کو گھما کر لپیٹتا ہے رات پر)(۲) کا مدلول ظاہر کیا ہے۔

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **امداد الفتاوی**، ج۶، ص: ۱۶۰-۱۶۲۔

(۲) عبد الماجد دریابادی، **تفسیر ماجدی**، ج۶، ص: ۱۰۲۔

اور ابنِ حزم اندلسی (متوفی: ۴۵٦ھ-۱۰٦۴ء) کی تحقیق عبداللہ عمادی مرحوم [۲] کے حوالہ سے کہ:

''قرآن وحدیث کی براہین تکویرِ زمین ہی کو بیان کرتی ہیں''۔ مذکورہ آیت سے استدلال کا نتیجہ اس طرح ذکر کرتے ہیں، ''یہ نص ہے تکویرِ زمین کی''۔

پھر لغت کی شہادت کے طور پر لغوی تحقیق یہ پیش کرتے ہیں۔ ''وَکُلُّ دَوْرٍ کَوْرٌ''، تو اب سوال یہ ہے کہ جب ہر دور، کور کہلاتا ہے، تو اس سے لیل ونہار کا دور اور کور تو ثابت ہوگیا؛ لیکن زمین کی کرویت اور بیضویت پر استدلال کیسے صحیح ہو؟ لیل ونہار کا تعلق ''اجناسِ عالیہ'' میں سے ''کیف'' یا ''فعل'' و ''انفعال'' سے ہے، اور یہ چیزیں مقولہ عرض سے تعلق رکھتی ہیں، جب کہ ''زمین'' کا تعلق مقولہ جوہر سے ہے۔ ایسی صورت میں ایک کا دوسرے پر اطلاق کیوں کر درست ہوگا؟

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ غیر محتاط استنباط ہے؛ لیکن استدلال کی بے احتیاطی دکھانے کا یہ مطلب نہیں کہ ہم زمین کا مسطح ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ ہرگز نہیں۔ تفسیر بیان القرآن اہلِ حق کی نمائندہ تفسیر ہونے کی حیثیت سے بطور دلیلِ راہ محض محقق دریابادی کے پیش نظر رہی ہے، اسی تفسیر میں فائدہ کے تحت مذکور ہے:

''وَلیس فی السطحِ دَلَالَۃٌ علی عَدَمِ کُرۃِ الارْضِ؛ لِاَنَّھَا فی النَّظَرِ مسطحۃ؛ وَلٰکِنْ اَنْ تَکُوْنَ فی الْحقِیْقَۃِ کُرَّۃٌ اِلّا اَنَّھا لِعَظْمِھَا لَا تُدْرَکُ کُرِّیَّتُھَا'' [۲].

(۱) یہ ادیب اور صحافی تھے۔ ایک عرصہ تک علامہ شبلی کی ماتحتی میں ''الندوہ'' کے سب ایڈیٹر اور ''وکیل'' امرت سر کے ایڈیٹر رہے، عربی اور اردو زبان پر اچھی قدرت تھی۔ مطالعہ اور مشق کے زور پر عربی استعداد بہم پہنچائی تھی؛ لیکن درسیات کی تحصیل وتکمیل سے محروم تھے۔ سرسید کے متعدد مضامین ورسالوں کی اشاعت اور ''تہذیب الاخلاق'' کا دوبارہ اجرا موصوف کے کارناموں میں سے ہے۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، **بیان القرآن**، (الہند: تاج پبلی کیشنز، دہلی، د.ط، ۱۳۵۳ھ-۱۹۹۴ء)، ج۲، ص: ۹۵۔

زمین کی حرکت اور اس کی کرویت؛ دونوں مسئلے یقینی، قطعی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چناں چہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ جس طرح ''الأرض کیف سُطِحَت'' سے زمین کے کروی ہونے کی نفی پر دلالت نہیں نکلتی۔ اسی طرح ''وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰهَا'' سے زمین کے کروی ہونے کے اِثبات پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

حضرت محقق دریابادی نے آیت ''وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰهَا'' کی تفسیر میں بھی بے احتیاطی کی ہے۔ انہوں نے تفسیر میں یہ لکھ دیا کہ: ''بعض نے یہیں سے زمین کی کرویت بھی نکالی ہے''۔ اور حوالہ صاحبُ المنار علامہ رشید رضا کا دینے کے ساتھ ہی روح المعانی کی یہ عبارت ''وَهُوَ قَوْلُ بِکُرَوِیَّتِهَا الحَقِیْقَة، اِلَیْهِ ذَهَبَ کَثِیْــــرٌ''[۱] درج کر کے مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ ایک طبعیاتی تحقیق کو اس حیثیت سے کہ چوں کہ زمین کا ذکر آیا ہے، طرداً للباب، طبعیین کے اقوال کا ماحصل بھی بیان کر دیا گیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین اپنی حقیقت کے اعتبار سے کروی ہے۔ صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ اکثر محققوں کا یہی قول ہے؛ لیکن خود ان کے نزدیک آیت کی مدلولیت سے اس کو کوئی سروکار نہیں؛ اس لیے اس حیثیت سے روح المعانی کا حوالہ بے سود ہے، اور پھر صاحب تفسیر ماجدی کے لیے تو یہ بھی مناسب نہیں تھا کہ آیت کا اشارہ یا دلالت (فیه دلالةٌ أو اشارةٌ ... کرة أو کالکرة في الاستدارة) دکھانے کے لیے وہ صاحبُ المنار کی تقلید کرتے، جن کا حال یہ ہے کہ وہ سائنسی تحقیق کی سندوں کو قرآن کریم سے پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

الامام محمد قاسم النانوتویؒ فرماتے ہیں:

(۱) عبدالماجد دریابادی، **تفسیر ماجدی**، ج ۷، ص: ۴۳۸۔

''ہاں! جیسے آگ کے وسیلہ سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے، یا کسی مخبرِ صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں۔ ایسے ہی تعینِ احتمالِ واحد (قرآن کے وسیلہ سے زمین کی حرکت کا، یا سکون کا، کسی کا بھی نہیں کرسکتے۔ ہاں! آفتاب کا کر سکتے ہیں)، اعنی حرکتِ آفتاب بہ وسیلۂ قرآن شریف، اعنی جہتِ یسبحون کر سکتے ہیں، وغیرہ اور نیز احادیثِ کثیرہ، کرسکتے ہیں۔ باقی اِس سے زیادہ گفتگو کرنی کہ پھر زمین بالکل ساکن ہی ہے، یا کوئی حرکت اس کی بھی ہے، اور زمین ٹھوس ہے، یا اس کے بیچ میں کچھ خلو یا آبادی بھی ہے؟ یہ ساری باتیں ہماری توجہ وتوغل کے قابل نہیں؛ کیوں کہ اِمکان ہر طرح کا ہے، اور مخبرِ صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں'' (۱)۔

یہ اصل حقیقت ہے مسئلہ کی؛ لیکن اس باب میں بعض مفسرین نے غلو سے کام لیتے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ:

''قدیم تفسیریں جس زمانہ میں لکھی گئی ہیں، کوئی حرکتِ ارض کا خیال بھی نہیں کرسکتا تھا؛ اس لیے اگر مفسرین کرام کے ہاں یہ قول نہ ملے، تو اِس پر حیرت ذرا بھی نہ کرنا چاہیے''۔

اور یہ لکھنے پر ہی بس نہیں کیا؛ بلکہ حرکتِ ارض اور کرویتِ ارض کے مسئلہ کو زور لگا کر قرآن کریم کی بعض آیتوں سے ثابت کرنے کی سعی نامشکور بھی کر ڈالی (۲)۔

(۳) آفتاب کی گردش:

حرکتِ ارض کی طرح جدید تفسیروں میں حرکتِ شمس کے مسئلہ میں بھی غلو سے کام لیا جارہا ہے؛ لہٰذا اس مسئلہ کی وضاحت بھی ضروری ہے۔

---

(۱) امام نانوتوی، **تصفیۃ العقائد**، ص: ۴۶-۴۸۔

(۲) دیکھیے: عبد الماجد دریابادی، **تفسیر ماجدی**، ج ۵، ص: ۴۶۲۔

یہ بات معلوم ہے کہ کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) نے ۱۵۴۳ء میں نظام کائنات کے باب میں زمین کے بجائے، آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا تھا، جس کی رو سے بطلیموس کے نظریۂ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے تھے۔ کوپرنیکس کی اسی تحقیق کی روشنی میں جرمن نژاد سائنس داں جونس کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ء) نے پہلے تو یہ بتایا کہ سیاروں کی شکل کروی نہیں؛ بلکہ بیضوی ہے، پھر سیاروں کے تین قانون وضع کیے، جنہیں ''کلیاتِ کیپلر'' یا ''قوانینِ کیپلر'' کہا جاتا ہے:

(۱) سیارے سورج کے گرد بیضوی شکل میں گھومتے ہیں، جن کے ایک فوکس پر سورج ہے۔

(۲) ہر سیارے کو سورج کے ساتھ ملانے والا خطِ حاصل مساوی اوقات میں مساوی علاقوں کو واضح کرتا ہے۔

(۳) آربٹ کے پیریڈ کا مربع بیضوی شکل کے سیمی میجر ایکسز کے مکعب کے راست متناسب ہوتا ہے[۱]۔

---

(۱) ابتدائی دو قانون ۱۶۰۹ء میں اور تیسرا قانون ۱۶۹۰ء میں۔ حالات کا انقلاب دیکھیے کہ عہد حاضر میں سکونِ شمس کے نظریہ کو بالکل باطل قرار دیا جا چکا ہے، اور اب اہلِ سائنس کو آفتاب کی حرکت کا اقرار ہے۔ چناں چہ موجودہ دور کے سائنسدانوں کی ترجمانی کرتے ہوئے ڈاکٹر ہارون یحیٰ لکھتے ہیں: ''ماہرینِ علمِ فلکیات کے جمع کردہ اعداد وشمار کے مطابق سورج ۷۲۰،۰۰۰ رکلو میٹر کی بے حد تیز رفتار سے ایک انتہائی روشن ستارے ''ویگا'' (Vega) یعنی ''نسر واقع'' کی طرف رواں دواں ہے اور اس کی یہ گردش اس کے مخصوص مدار میں ہے، جسے ماہرین نے ''سولر اپیکس (Solar Apex)'' کا نام دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج دن میں اندازاً ۱۷،۲۸۰،۰۰۰ رکلو میٹر سفر کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تمام سیارے (Planets) اور طفیلی سیارچے (Satellites) بھی شمسی نظامِ تجاذب کے تحت اتنا ہی فاصلہ طے کرتے ہیں''۔ (ڈاکٹر ہارون یحیٰ، **قرآن رہنمائے سائنس**، (مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور)، ص: ۱۱۱)۔ اِس طرح یہ طے ہو چکا ہے کہ آفتاب ساکن نہیں؛ بلکہ متحرک ہے۔ اس کے بعد اب یہ تحقیق ضروری ہے کہ آفتاب کی حرکت کس قسم کی ہے۔ اینی ہے یا وضعی؟

Planets more around the sun in ellipses. he line connectin the sun to a planet swees equal areas in equal time.The squire of the orbital peruod of a planet is directly proportional to the cube of the mean distance from the sun.

اِن قوانین کے سہارے ریاضی اور فلکیات کے ماہر کیپلر نے یہ ثابت کیا کہ نظام شمسی میں سورج کے گرد سیاروں کی حرکت بیضوی ہے اور سورج اپنی جگہ پر ساکن ہے۔ کیپلر کی یہ تحقیق ۱۶۰۹-۱۶۱۹ء کے مابین وقفہ میں شائع ہوئی۔

زیرِ بحث مسئلہ پر اصولی گفتگو کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ:

''قرآن کریم ایک کتاب ہے اصلاحِ ارواح کی'' اور اصلاحِ ارواح کا سب سے عظیم مقدمہ توحید کا ثابت کرنا ہے، اور سہل واقرب طریق اِس کا اِستدلال بالمصنوعات ہے''۔ اِس ضرورت سے ''کہیں کہیں اِجمالاً و اِختصاراً بعض مضامین خلقِ سمٰوات و ارض وانسان وحیوان وغیرہ کا بیان ہوا بھی ہے اور چوں کہ تفصیل کی حاجت نہ تھی؛ اس لیے اس (تفصیل) کا ذکر نہیں ہوا۔ غرض سائنس کے مسائل اس کے مقاصد سے نہیں؛ البتہ بہ ضرورت تائید مقصود کے جتنا کچھ اس میں بدلالت قطعیہ مذکور ہے، وہ یقیناً اور قطعاً صحیح ہے، کسی دوسری دلیل سے اس کے خلاف کا اعتقاد جائز نہیں۔ اگر کوئی دوسری دلیل اس کے معارض ہوگی بعد تحقیق وہ دلیل ہی مخدوش ہوگی، یا تعارض کا شبہ عائد ہوگا۔ ہاں! یہ ہوسکتا ہے کہ دلالت آیت کی قطعی نہ ہو، اس کے خلاف پر ممکن ہے کہ دلیل صحیح قائم ہو، وہاں نص قرآنی کو ظاہر سے منصرف کرلیں گے، جیسا اصول موضوعہ ۷ر میں تحقیق ہوا، (جو کتاب ''الانتباہات المفیدۃ'' کے شروع میں مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دلیل نقلی ظنی الدلالت کے قبول کے وجوب

پر بھی چوں کہ دلائل صحیحہ قائم ہیں؛ اس لیے اس کو بھی نہیں چھوڑ سکتے۔ ایسی صورت میں نقلی ظنی الدلالت میں تاویل کرکے بھی ظاہر سے پھیر کر عقل کے مطابق کرکے اس کو قبول کریں گے)(۱)۔

اس وضاحت کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث ملاحظہ فرمائیے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''آفتاب کے لیے حرکتِ اَیْنِیَّۃ ثابت ہے لِظاہر قولہ تعالیٰ: ''وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ''(۲).

''اور وہ ذات ہے، جس نے رات اور دن سورج اور چاند پیدا کیا، سب ایک دائرہ میں تیر رہے ہیں''۔

اور بعض حکماء آفتاب کی حرکت صرف محور پر مانتے ہیں، (یعنی حرکت وضعی کے قائل ہیں، جیسے چکی کی حرکت اپنے محور پر ہوتی ہے)، جس پر کوئی دلیلِ قطعی قائم نہیں۔ پس حرکتِ اَیْنِیّہ کا قائل ہونا اور بعض حکماء کے قول کا ترک کر دینا واجب ہوگا''؛ کیوں کہ اِس باب میں عقلی قاعدہ یہ ہے کہ جب دلیل نقلی ظنی اور عقلی ظنی میں تعارض ہو، تو چوں کہ دلیل نقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر دلائل صحیحہ قائم ہیں، جو اصولِ (فقہ) وکلام (یعنی علمِ کلام) میں مذکور ہیں۔ اور دلیل عقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں؛ اس لیے اس وقت دلیل نقلی کو مقدم رکھیں گے اور دلیل عقلی کو غلط سمجھیں گے''۔

اس اصولی گفتگو کے بعد نصوص کی تشریح کے موقع پر بھی حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے زیرِ بحث مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے:

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **الانتباہات المفیدۃ**، (الہند: مطبع انتظامی، کان پور، د.ط، ۱۳۳۱ھ)، ص: ۴۵-۴۶۔

(۲) سورۃ الانبیاء: ۳۳۔

(۱) ” وَقَدَّرَهٗ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابَ. اس (کی چال) کے لیے منزلیں مقرر کیں (کہ ہر روز ایک منزل قطع کرتا ہے)، تا کہ (ان اجرام کے ذریعہ سے) تم برسوں کی گنتی اور حساب معلوم کرلیا کرو۔ منزل سے مراد وہ مسافت ہے، جس کو کوئی کوکب شب و روز میں قطع کرلے، خواہ وہ مسافت خلا ہو یا ملا ہو، اور اس معنی کر آفتاب بھی ذی منازل ہے؛ چناں چہ بعض نے ”وَقَدَّرَہ“ کی ضمیر بتاویل ہر واحد کے دونوں کی طرف راجع کی ہے؛ لیکن چوں کہ قمر کی چال باعتبار سورج کے سریع ہے اور اس کا منازل کو طے کرنا محسوس ہے؛ اس لیے اس کے ساتھ سیرِ منازل کی تخصیص مناسب ہوئی“(۱)۔

(۲) ”وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا...... ”وَ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ“. اور (ایک نشانی) آفتاب (ہے کہ وہ) اپنے ٹھکانے کی طرف چلتا رہتا ہے، (یہ عام ہے اس نقطہ کو بھی جہاں سے چل کر سالانہ دورہ کر کے پھر اسی نقطہ پر جا پہنچتا ہے اور نقطہ اُفُقیہ کو بھی کہ حرکتِ یومیہ میں وہاں پہنچ کر غروب ہو جاتا ہے، (چاند سورج) دونوں ایک دنیا ئرہ میں (حساب سے اس طرح چل رہے ہیں، گویا) تیر رہے ہیں“(۲)۔

ان دونوں اقتباسات میں حرکتِ اَینی کی دلالت بالکل ظاہر ہے؛ لیکن اگر یہ قول ثابت ہو جاوے کہ شمس کی حرکت کسی مدار پر نہیں، گویا ظاہر معنی میں حرکتِ اَینی نہیں ہے، کہ جس پر ’سباحت‘ کا تحقق ہو سکے، تو بتاویل، حرکتِ وضعی پر آیت کی دلالت تسلیم کی جائے گی، جیسا کہ بیان القرآن ہی کا درج ذیل اقتباس اس پر حجت ہے، فرماتے ہیں:

---

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن، تفسیر سورۂ یونس، پ:۱۱۔
(۲) ایضاً، سورہ یٰسین، پ:۲۳/ آیت:۴۰۔

(۳) ’’فلک گول چیز کو کہتے ہیں، چوں کہ شمس وقمر کی حرکت مستدیر ہے؛ اس لیے اس کے مدار کو فلک فرمادیا اور اگر یہ قول ثابت ہوجاوے کہ شمس کی حرکت کسی مدار پر نہیں، تو خود اس کی حرکتِ وضعیہ جو محور پر ہے، ایک کرۂ متوہمہ پیدا کرتی ہے، فلک اس کو بھی عام ہوجاوے گا.... اور حرکتِ وضعیہ بھی دال علی القدرۃ ہے کہ اتنے بڑے جسم میں تصرف ہے اور یہی مقصودِ مقام ہے‘‘[۱]۔

لیکن اس تاویل کی نوبت آئے گی نہیں؛ کیوں کہ آفتاب کے لیے اَینی حرکت بھی ثابت ہے، اس باب میں اہل سائنس کی جو کچھ تحقیق ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فلکیات کے ماہرین پہلے صرف حرکتِ محوری (وضعی) کے قائل تھے؛ لیکن دورِ حاضر میں اُنھیں آفتاب کی حرکتِ اَینیہ کا اعتراف ہے۔ وہ کہتے ہیں: ’’The sun is in motion,just like any other star‘‘ یعنی آفتاب بھی دوسرے ستاروں، سیاروں کی طرح حرکت میں ہے۔ جس طرح تمام سیاروں کی لیے دوقسم کی حرکتیں ثابت ہیں: (۱) محوری یا وضعی (Rotational)، (۲) اَینی یا مداری (Revolutional)۔ اسی طرح آفتاب کے لیے بھی ’’حرکتِ وضعی‘‘ کے ساتھ ’’اینی حرکت اور مداری حرکت‘‘ ثابت ہے، جیسا کہ گزشتہ بیان سے بھی واضح ہوا کہ آفتاب ’’بے حد تیز رفتار سے ایک انتہائی روشن ستارے کی طرف رواں دواں ہے‘‘۔

اب یہ بات الگ ہے کہ آفتاب کی یہ روانی اور تیز رفتاری بھی، سورج اور نسر واقع کے مابین فاصلہ کو دیکھتے ہوئے، نہایت سست ہے؛ کیوں کہ اہلِ سائنس نے آج کی دوربینوں اور ترقی یافتہ مشاہداتی ٹیکنالوجی (جس سے لاکھوں کلومیٹر دور محوِ گردش اجرام کو دیکھا جاسکتا ہے)، مشاہدہ کرکے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ’’نسر واقع‘‘ (Vega) ستارہ کا سورج سے فاصلہ ۲۶٫۵ نوری سال ہے، جب کہ سورج اس کی جانب ۲۰ کلومیٹر

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن، سورۃ الانبیاء، پ: ۱۷، آیت: ۳۳۔

فی سیکنڈ کی رفتار سے چل رہا ہے،" Vega is 26.5 light years away!...the Sun...travel 26.5 L.Y. at a speed of 20 km|s." ، کہاں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار کی مسافت کا اس قدر بعید فاصلہ ہے، اور کہاں ۲۰ رکلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے تعاقب؛ لیکن اِس سے اتنا تو بہرحال ظاہر ہوگیا کہ آفتاب اپنی پہلی جگہ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اور دوسری جگہ پہنچتا ہے، اور یہی حرکتِ اَینیہ ہے، جس کا اہلِ سائنس کو دورِ حاضر میں اعتراف ہے۔

یہ وہی حقائق ہیں، جس کے متعلق فکری اصول بطور متن کے حرکتِ ارض کی تحقیق میں حضرت نانوتویؒ کے حوالہ سے پیش کیے جا چکے۔

سائنسی قوانین
(Scientific Laws)

حاصل گفتگو

''جہاں کہیں نام وجود کا ہوگا، خواہ نباتات میں، خواہ جمادات میں، وہاں علم، قدرت، صفاتِ وجودیہ بھی ضرور ہوں گی۔ (اگر حیوانات، نباتات، جمادات میں) فرق ہوگا، تو بوجہِ مزید قابلیت ونقصانِ قابلیت، کمی بیشی صفات کا فرق ہوگا۔ جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی بیشیِ قبولِ نور کا فرق ہوتا ہے''(١)۔

''کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہومِ بے مصداق؛ بلکہ ممتنع (محال) ہے۔ فعل کے لیے فاعل میں ارادہ شرط ہے؛ ورنہ وہ اُس کا فعل نہیں، کسی قاسر کا فعل ہے۔ بہر حال! فعلِ فاعل (دوقسموں) ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعلِ طبعی ظاہر میں قسم ثالث ہے؛ ورنہ غور سے دیکھو، تو ان ہی (ارادی اور قسری) میں داخل ہے''(٢)۔

فلاسفہ اور اہلِ سائنس کے ذکر کردہ: ''طبعی اوصاف بھی پورے طور پر طبعی نہیں، ایک طرح سے وہ بھی عارضی ہیں۔ بسا اوقات دوسرے کے زور اور غلبے کے سبب زائل ہوجاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور

(١) امام نانوتوی، قبلہ نما، ص: ١٦٢-١٦٣۔ (٢) امام نانوتوی، آبِ حیات، ص: ٤٣۔

پھر آگ کے غلبے کے سبب کتنا کچھ گرم ہو جاتا ہے۔ اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کو گرتا ہے؛ مگر بایں ہمہ اگر ہم تم اسے اوپر پھینک دیں، تو اوپر چلا جاتا ہے''۔

اہلِ سائنس کے یہاں اِس کے بھی ضابطے ہیں؛ چناں چہ برطانیہ کے مشہور سائنس داں نیوٹن نے یہ قانون وضع کیا کہ:

''کائنات میں ہر شئ ساکن ہمیشہ ساکن رہتی ہے، جب تک کہ اُس پر کسی بیرونی قوت کا اثر نہ پڑے اور ہر شئ متحرک ابد تک خود بخود حرکت کرتی رہے گی، تا آں کہ کوئی قوتِ خارجی اُسے روک دے''۔

پھر اِس قاعدہ کے اِجرا میں جو غلطی ہوئی، وہ یہ کہ اِس قانون کا اِنطباق افلاک کی حرکت پر کر کے کہہ دیا گیا کہ افلاک کی حرکت دائمی ہے (۱)، یعنی اُس پر خارج سے اثر انداز ہونے والی کوئی قوت ہے نہیں؛ اِس لیے یہ افلاک اپنی ''طبیعت'' کے اثر کے تحت ہمیشہ حرکت کرتے رہیں گے؛ لیکن ''بیرونی قوت'' شئ کی حرکت اور سکون تبدیل کرسکتی ہے، سے نیوٹن کا ذہن رسا اِس حقیقت تک نہ پہنچ سکا، جسے حضرت نانوتویؒ نے ظاہر فرمایا:

''پر خدا سے زیادہ زور والا نہیں کہ اِس کی ذات وصفات میں اُس (زور والے) کا زور چل سکے؛ بلکہ کسی میں کسی قسم کا زور نہیں۔ خدا کے سامنے سب بمنزلہ آلات اور راوزاروں کے ہیں۔ زور ہے تو خدا ہی میں ہے۔ ہاں! خدا کے زور اور تاثیر کے حق میں جتنی مخلوقات میں زور والے اور تاثیر والے ہیں، بمنزلۂ پانی کے نل کے ہیں، جیسے نل میں پانی بہہ بہہ کر آتا ہے، ایسا ہی خدا کے زور اور تاثریں زور والوں اور تاثیر والی اشیا میں کو بہہ بہہ کر آتی ہیں''۔

---

(۱) مولانا موسیٰ روحانی بازیؒ، **فلکیات جدیدہ**۔

سائنسی قوانین

(Scientific Laws)

سائنسی قوانین عقلی استدلال پر مبنی ہوتے ہیں، جو اکثر تو ظن وتخمین پر مبنی ہوتے ہیں اور بعض اوقات خیالی ہوتے ہیں۔ اُن کے متعلق دعوی، تحقیق کے مرتبہ کو نہیں پہنچتا؛ لہذا اگر سائنسی مسئلہ کی تردید کسی قوی دلیل سے ہو رہی ہو، تو سائنسی خیال کی حمایت درست نہیں۔ اِس کی مثال زمین اور مقناطیس کی قوتِ کشش کا اصول ہے۔ قوتِ کشش کا یہ مسئلہ (Law of Universal Gravitation ۱۶۶۴ء) نیوٹن کا دریافت کردہ ہے۔ لوہا مقناطیس کی طرف جاتا ہے اور اوپر کی چیز نیچے کو گرتی ہے۔ یہ تو ہر ایک کا مشاہدہ ہے؛ لیکن زمین اور مقناطیس میں کوئی قوت ہے، جسے قوتِ کشش کہتے ہیں اور مذکورہ اشیاء کا فعل اِسی قوت کی وجہ سے صادر ہوتا ہے، یہ جز ومتکلم فیہ ہے۔ ایسی صورت میں صرف اُسی وقت تک قوتِ کشش کے اصول پر اطمینان کیا جاسکتا ہے، جب تک یہ دعوی کسی قوی دلیل کے معارض نہ ہو؛ لیکن اگر کسی قوی دلیل کے معارض ہوگا، تو اُس صورت میں دو کمیت والی اشیاء کے مابین قوت (Force of attraction between two masses) کے پائے جانے اور قوت کا کمیتوں کے راست متناسب ہونے اور معکوس متناسب ہونے کا اصول قابلِ تسلیم نہ ہوگا۔

اسحاق نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷ء) کے دریافت کردہ عمومی قوتِ کشش کے قانون (General law of Universal gravitation) میں تین طرح کے

سوال پیدا ہوتے ہیں:

(۱) کیا زمین پتھر کو مثلاً اور مقناطیس لوہے کو اپنی قوتِ کشش سے کھینچتے ہیں، یا یہ چیزیں اپنے ارادہ سے ان کی طرف جاتی ہیں؟

(۲) یہ فرض کر لینے کے بعد کہ زمین اور مقناطیس کی قوتِ کشش اشیا کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ: کیا ان کی یہ خصوصیت ذاتی ہے؟

(۳) کیا طبعی خصوصیت کا اس مفہوم میں جو اہل سائنس مراد لیتے ہیں، واقعۃً کائنات میں کہیں وجود ہے؟

طبعی قوت، طبیعت یا Tropism کی تحقیق:

مسئلہ کی تحقیق الامام محمد قاسم النانوتویؒ کی تحریرات کی روشنی میں ذکر کی جاتی ہے۔ مذکورہ مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے حضرت نے سب سے پہلے ایک اصول موضوعہ ذکر فرمایا ہے کہ: ''وجود'' خدائے تعالی کی صفت؛ بلکہ اخص صفات میں سے ہے؛ لہذا ہر موجود میں موجودات کے مناسبِ حال صفات کا پایا جانا ضروری ہے؛ ورنہ وہ موجود، موجود نہ ہوگا، معدوم کہلائے گا۔ فرماتے ہیں:

> ''جہاں کہیں نام وجود ہوگا، خواہ نباتات میں، خواہ جمادات میں، وہاں علم، قدرت، صفاتِ وجودیہ بھی ضرور ہوں گی۔ (اگر حیوانات، نباتات، جمادات میں) فرق ہوگا، تو بوجہِ مزیدِ قابلیت ونقصانِ قابلیت، کمی بیشی صفات کا فرق ہوگا، جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی بیشیِ قبولِ نور کا فرق ہوتا ہے''[۱]۔

اور دوسرے موقع پر فرما چکے ہیں کہ ہر مخلوق کو اپنے خالق کی طرف کم سے کم اِن سات صفتوں کی اِحتیاج ہے:

---

(۱) امام نانوتوی، قبلہ نما، ص: ۱۶۲-۱۶۳۔

(۱) حیات، (۲) علم، (۳) مشیت، (۴) کلام، (۵) ارادہ، (۶) قدرت، (۷) تکوین[۱]۔

اگر فروعات وجزئیات پر اِس اصول کی تفریعات کا جائزہ لیں، تو اس سے اِستبعادات، خوارقِ عادات، خلافِ قوانینِ فطرت کہے جانے والے امور کے عقدے کھلتے چلے جاتے ہیں اور سائنس کے تصورِ Tropism کا رد کھلے طور پر نظر آجاتا ہے۔ مذکورہ اصول کا اِجرا حضرت نانوتویؒ نے ایک بڑے اہم مسئلہ کو عقلی طور پر حل کرنے کے لیے فرمایا ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ خدائے تعالی نے زمین پر یہ بات حرام قرار دے دی ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے جسم کو خراب کرے۔ اِس پر معاصر فکر کا ایک مغالطہ ہے، حضرتؒ نے پہلے مغالطہ ذکر کیا ہے، پھر اُس کا اِزالہ فرمایا ہے۔

مغالطہ:

''غیر ذوی العقول پر کسی چیز کے حرام ہونے نہ ہونے کے کیا معنی؟ اِس طرح کی حرمت (تو) ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے، اور غیر ذوی العقول میں وجوب وحرمت محض بمعنی طبیعت وخاصیت وغیر طبیعت وغیر خاصیت ہوں تو ہوں''۔

مطلب یہ ہے کہ شئ کی طبعی خصوصیت اور اُس کے لزومِ ذاتی کی وجہ سے کام ہو رہا ہو۔ اس لحاظ سے اُسے واجب کہہ دیا ہوگا۔ اسی طرح اگر طبعیت اور خاصیت کی وجہ سے کام نہ ہو رہا ہو، تو اس کو حرام کہہ دیا ہوگا؛ ورنہ غیر ذوی العقول کے متعلق یہ کہنا کہ اُن پر فلاں کام واجب ہے اور فلاں باتیں حرام ہیں، بالکل بے معنی بات ہے۔

اس لیے ''اگر کوئی صفت غیر ذوی العقول میں سے کسی کی خاصیت اور طبیعت ہے، تو اُس کو بہ نسبت اس (صفت کے) مامور بہ (کہہ دیا ہوگا)، اور اُس صفت کے عدم یا اُس کی ضد کو حرام کہہ دیا ہوگا''۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۳۱۸۔

کیوں کہ زمین تو جمادِ محض ہے، کوئی ذی حیات اور ذی شعور تو نہیں کہ احکامِ حرام وحلال کی مکلّف ہوسکے؛ لہٰذا اُس مٹی میں ہی یہ طبعی بات ہوگی کہ اجسام کو خراب نہ کرے، یا اُن اجسام ہی میں یہ بات ہوگی کہ مٹی سے ملنے کے ساتھ خراب نہ ہوں۔

یہ مغالطہ کی تقریر ہے۔آگے جواب ملاحظہ ہو:

امورِ طبیعی بھی ارادی امور ہیں:

''سو اِس کا جواب یہ ہے کہ: حیوانات، نباتات، جمادات بھی، جن کو غیر ذوی العقول کہتے ہیں، بشہادتِ کلام اللہ واحادیث رسول اللہ علوم و اِدراک رکھتے ہیں اور وہ بھی مکلّف ہیں۔اُن کے لائق اُن کے لیے بھی احکام ہیں۔ من جملہ اُن احکام کے اُن کے امورِ طبیعی بھی معلوم ہوتے ہیں''۔

دلائل:

''مگر چوں کہ اول تو اُن کا ذوی العقول ہونا، جو مدارِ تکلیفِ شرعی ہے مخفی، نظرِ عوام کو اُس تک رسائی نہیں۔دوسرے اُن میں تعمیلِ احکام علی الدوام پائی جاتی ہے، یعنی اپنے طبائع پر قائم ہیں، (ارادی و اِختیاری طور پر حکم سے اِنحراف نہیں کرتے) اور یہ شان (کہ اپنے طبائع پر قائم رہیں، اور ارادی و اِختیاری طور پر حکم سے اِنحراف نہ کریں) مکلّفین، یعنی جن و بشر سے بہت مستبعد ہے؛ (کیوں کہ جن و بشر کے اندر سرکشی ہے؛ اس لیے وہ احکام سے اِنحراف کرتے ہیں۔ برخلاف غیر ذوی العقول کے کہ اُن میں تعمیلِ احکام علی الدوام ہوتا ہے)، تو اُن کے علوم و اِدراکات اور ارادات کا اِختفا اور دوامِ تعمیل احکام کا اِستبعاد اہلِ عقولِ قاصرہ کے لیے، جن کو کم عقل معقولی کہتے ہیں،..... باعثِ انکارِ معنیٔ حقیقیِ امر ونہی ہوجاتا ہے؛ مگر حق یہی ہے (کہ اپنی عقل وشعور کے بساط بھر احکام کے مکلّف جمادات بھی ہیں، اور اپنے ارادے سے تفویض شدہ امور انجام دیتے ہیں؛ لیکن معقولیین اور سائنس کے معتقدین اِس بات کو

نہیں سمجھتے)۔ اور اہلِ حق جن کا دیدۂ بصیرت کشادہ ہے، وہ خوب جانتے ہیں کہ سوا جن وبشر (علاوہ جن وبشر کے، اور موجودات، یعنی حیوانات، نباتات، جمادات) سب بہ ارادہ واختیار قائم ہیں؛ مگر چوں کہ مثل جن وبشر اُن (غیر ذوی العقول) میں عصیانِ خداوندی نہیں اور اِس سبب سے اُن کا حال یکساں رہتا ہے۔ دوسرے حواس واعضا، جو طریق اِدراک اور خدامِ اِدراک ہیں اور تنفس وکلام وگفتگو وغیرہ، جو آثار اِدراک وخواصِ آثار میں سے ہیں، (اُن غیر ذوی العقول میں) پائے نہیں جاتے، تو اُن کا ارادہ مخفی ومستتر ہے؛ (اِس لیے) اہلِ معقول جن کو عقل سے بہرہ کم ہے، اُس (غیر ذوی العقول کے علوم وادراکات اور ارادات) کو طبیعت کہتے ہیں اور اُس کی تعریف میں فاعل بے ارادہ کہہ کے اپنی بے عقلی ظاہر کرتے ہیں''۔

ایک اِشکال کا اِزالہ:

مذکورہ بالا وضاحت سے اِس موقع پر جو اِشکال پیدا ہوتا تھا، وہ بھی دور ہو گیا ''کہ اگر یہ کام ارادہ سے اِن اشیائے مذکورہ سے صادر ہوتے، تو کبھی نہ کبھی یوں بھی ہوتا کہ اِس کے خلاف ہوتا۔ چناں چہ جتنے کام جان بوجھ کر کیا کرتے ہیں۔ جیسے کھانا پینا، سونا، اُن میں یہی ہوتا ہے کہ بسا اوقات نہیں کرتے''۔

تو اِس کا جواب یہی ہے کہ: ''اُن کا حال یکساں''، اور ''ارادہ مخفی ومستتر'' رہتا ہے، اور سائنسی مذاق پر جواب یہ ہے کہ: ''اِس بات میں کہ پتھر کو جب چھوڑیے، نیچے ہی جاتا ہے اور اِس بات میں کہ جب (کوئی شخص) کسی آدمی پر تلوار اُٹھاتا ہے، تو بے تامل اُس کا ہاتھ روکنے کے لیے اُٹھے، ظاہر میں کیا فرق ہے؟ جیسا پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو آتا ہے، ایسا ہی آدمی کا ہاتھ بھی ایسی صورتوں میں ہمیشہ روکنے کے لیے اٹھتا ہے۔ بایں ہمہ پھر (حملہ روکنے کے لیے آدمی کے ہاتھ کی) اِس حرکت کو مثل رعشہ کی حرکت (Tremer، داء الرقص Chorea) کے بے اِرادہ (Involuntary) نہیں سمجھتے''[1]۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۹۹۔

فاعل بے ارادہ:

اور اگر اِس کو طبعی حرکت کہہ کر بے ارادہ ثابت کیجیے، تو اِس خیال کی دلائل کے خانے میں کہیں جگہ نہیں ہے، قطعاً بے دلیل بات ہے۔ اس لیے کہ یہ:

''کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہومِ بے مصداق؛ بلکہ ممتنع (محال) ہے۔ فعل کے لیے فاعل میں ارادہ شرط ہے، ورنہ وہ اُس کا فعل نہیں، کسی قاسر کا فعل ہے۔ بہر حال! فعلِ فاعل (دو قسموں) ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعلِ طبعی ظاہر میں قسم ثالث ہے، ورنہ غور سے دیکھو، تو انہی (ارادی اور قسری) میں داخل ہے۔''(۱)

لہٰذا طبعی حرکت کو فاعلِ بے ارادہ کہنا بے فہمی کی بات ہے؛ بلکہ وہ (طبعی حرکت) بھی ایک قسم کی ارادی حرکت ہے۔

مشاہدہ:

''کسی پتھر کو کتنا ہی اونچے لے جاؤ، جب چھوڑ دو، تب نیچے ہی کی جانب جاتا ہے، اوپر کو نہیں جاتا، اور نہ دائیں بائیں کو سرکے۔ لوہا، مقناطیس کو جس طرف ہو دوڑ کر چمٹ جاتا ہے۔ اب یہ پہچان کہ نیچے ہی کو پتھر آتا ہے، اور طرف کو نہیں جاتا۔ اور لوہا مقناطیس کی جانب ہی دوڑتا ہے، اگر حیات نہیں، تو پھر (یہ پہچان) کہاں سے آئی؟ اور اگر یوں کہیے کہ زمین پتھر اور مقناطیس لوہے کو کھینچتے ہیں، یہ خود اُس طرف نہیں دوڑتے، تو میں پوچھتا ہوں کہ زمین میں اور مقناطیس میں اگر شعور نہیں، تو یہ تمیز کیوں کر کرتے ہیں کہ زمین پتھر ہی کو کھینچتی ہے، آگ کے شعلہ کو نہیں کھینچتی۔ وہ (آگ کا شعلہ) برابر اوپر کی طرف کو جاتا ہے اور پھر مقناطیس کو لوہے ہی کی کیا تخصیص ہے؟ لوہے سے ہلکی اور چیزیں بہت ہیں، اُن کا کھینچنا چنداں کچھ دشوار بھی نہیں، اُنہیں کیوں نہیں کھینچتا؟(۱)

---

(۱) امام نانوتوی، آبِ حیات، ص: ۴۳۔ (۲) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۹۸۔

’’اور اگر یوں کہیے کہ یہ حرکتیں یا یہ کشش، طبعی ہیں۔(۱) اور اس کے یہ معنی لیے جائیں کہ حقیقت میں یہ حرکتیں، یا یہ کشش ان ہی اشیائے مذکورہ کا کام ہے اور یہی یہ کام کرتے ہیں، پر انہیں اپنے کام کرنے کی خبر نہیں ہوتی۔تو یہ بات تو جسے کچھ بھی شعور ہوگا، سمجھ جائے گا کہ کیسی بے شعوری کی بات ہے۔ اِس سے تو یہی بہتر ہے کہ یوں کہیے کہ ان میں جان ہے اور یہ کام جان بوجھ کر کرتے ہیں‘‘۔

کششِ طبعی کے ایک اور معنی:

’’اور اگر طبعی کے یہ معنی لیجیے کہ خداوندِ کریم نے اپنی عادت یوں مقرر کرلی ہے کہ پتھر کو مثلاً جب کوئی چھوڑے، تو وہ اُسے نیچے ہی کو پہنچا دے، تو یہ بات مسلّم اور سرآنکھوں پر؛ کیوں کہ ہم تو اِن افعال کیا، اپنے افعالِ ارادی کو بھی خدا ہی کا کیا سمجھتے ہیں۔ چناں چہ اُوپر اِس کا مذکور ہو چکا ہے‘‘(۲)۔

مگر ’’اِس عالمِ اسباب میں یہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت کس سبب سے ہوتی ہے اور خداوندِ حقیقی کس آلہ سے یہ کام لیتا ہے؟‘‘

(۱) واضح رہنا چاہیے کہ طبعی کے معنی فلاسفہ اور اہل سائنس کے یہاں ایسی خصوصیت کے ہیں، جوشی کی ذاتی ہوا کرتی ہے؛ لیکن اس میں ارادہ اور شعور نہیں ہوتا۔ سائنس میں ایسی ذاتی اور غیر ارادی خصوصیت اور فعل کے لیے Tropism کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے یہاں طبیعت اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جس پر بعدِ مجرد کی بحث میں ’’اشکالِ طبعی‘‘ پر گفتگو کے ضمن میں رد فرمایا گیا ہے کہ: بعد کے متناہی اور غیر متناہی کی بحث میں پیش آنے والی دشواری ’’جبھی تک ہے، جب تک یہ بات مان رکھی ہے کہ اشکال سب کی سب طبعی ہیں۔ اور اگر یوں کہیے کہ اجسام ’’اشکالِ طبعی‘‘ اول تو طبعی نہیں الخ‘‘ (تقریر دل پذیر، ص:۹۸)، اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ ’’تلخیص ہدایۃ الحکمۃ‘‘ میں فلاسفہ کے اِن اقوال کے کہ ’’کُلُّ جسمٍ فَلَـهٗ حيِّز طبعي...، ’’کُلُّ جسمٍ فَلَهُ شَكْلٌ طَبْعِيٌّ‘‘ کے جواب میں فرماتے ہیں: ’’لا دليلَ على وجوب الطبيعة المقتضيةِ لهذه الأحكام‘‘. (تلخیص ہدایۃ الحکمۃ، ص:۹۹)۔

(۲) ملاحظہ ہو: امام نانوتوی، **تقریر دل پذیر**، ص:۳۹-۴۷۔

سبب کی یہ دریافت بہت مشکل ہے؛ کیوں کہ اگر حرکت کا سبب قوتِ کشش مان کر یہ سمجھ لیا گیا کہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت اسی سبب سے ہے، تو یہ دعوی باطل اور عقل کے فرائض سے متجاوز ہے۔ عقل کا یہ کام نہیں کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ پتھر کی زمین کی جانب حرکت اور لوہے کی حرکتِ جذب، قوتِ کشش کی وجہ سے ہے۔ اِس قوت کی طرف یہ اِنتساب عقل کے وسیلہ سے دریافت نہیں ہوا ہے؛ بلکہ یہ سائنس کا مفروضہ ہے، جس کی اہلِ سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

یہ تو حضرت نانوتویؒ کے ایرادات تھے، پھر لطیفہ یہ پیش آیا کہ بیسویں صدی میں مشہور سائنس داں اور نظریۂ اضافیت کے بانی آئنسٹائن (۱۸۷۹-۱۹۵۵ء) نے بھی حضرت نانوتویؒ کی اِس تحقیق پر ۳۶-۳۷ رسال گزر جانے کے بعد ۱۹۱۶ء رمیں قوتِ کشش کے عقیدہ کو مفروضہ ہی قرار دیا۔ ریاضی کے ماہر ڈاکٹر رضی الدین نے زمان ومکان کے جدید تصور اور نظریۂ اضافیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت (قوتِ کشش) کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ زمین اگر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے، تو اِس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے، جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورج کے اطراف مکان، زمان ایک خاص حالت میں ہیں۔ اور اُس مکان زمان میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے، اور قوتِ تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے"(۱)۔

(۱) مولانا عبدالباری ندوی، **مذہب اور سائنس**، "مقدمہ": ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسلام آباد۔ ص:۱۶۔

''عالمِ اسباب میں جو کچھ ہے، کسی سبب سے ہوتا ہے۔ اگر چہ خالقِ حقیقی تو وہی ہے۔ جیسے جو کچھ بڑھئی چھیلتا ہے، یا تراشتا ہے، وہ کسی اوزار ہی سے ہوتا ہے۔ فرق فقط اِتنا ہے کہ خدا بے سبب بھی کر سکتا ہے۔ جیسے اسباب کو بے سبب بنا دیا، (ایسے ہی کسی بھی واقعہ کو بے سبب پیدا فرما دے۔ یہی خرقِ عادت کی حقیقت ہے۔ جیسا کہ ابھی ذرا پہلے ''اتفاق کی ماہیت'' کے ذیل میں مذکور ہو چکا)، اور بڑھئی سے بے اوزار کچھ نہیں ہو سکتا''۔

پھر ''طبعی'' کی اصطلاح کا مزید تجزیہ کرتے ہیں اور یہ تجزیہ نیوٹن کے قوانینِ حرکت (Laws of motion) کے مسلمات پر مبنی ہے، اور ساتھ ہی طبعیات کے force اور power اردہ اور قسر کے تمام سائنسی پہلوؤں کی رعایت کے ساتھ ہے، بس فرق صرف یہ ہے کہ اِن سے حاصل ہونے والے مابعد الطبیعاتی نتائج جو حضرت نانوتویؒ دکھلا رہے ہیں، اہلِ سائنس چوں کہ مادیاتی ضابطوں کے حصار سے نکل پانے کی صلاحیت نہیں رکھتے؛ اس لیے عارضی چیزوں کو اپنے سائنسی حتمی ضابطہ کے تحت دائمی قرار دیتے ہیں؛ لیکن حضرت نانوتویؒ تو اُس ضابطہ پر ہی نکیر فرماتے ہیں کہ: فلاسفہ اور اہلِ سائنس کے ذکر کردہ:

''طبعی اوصاف بھی پورے طور پر طبعی نہیں، ایک طرح سے وہ بھی عارضی ہیں۔ بسا اوقات دوسرے کے زور اور غلبے کے سبب زائل ہو جاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور پھر آگ کے غلبے کے سبب کتنا کچھ گرم ہو جاتا ہے۔ اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کو گرتا ہے؛ مگر بایں ہمہ اگر ہم تم اسے اوپر پھینک دیں، تو اوپر چلا جاتا ہے''۔

یہ تو محسوسات اور مشاہدات پر مبنی مثالیں ہیں؛ اس لیے اہلِ سائنس کے یہاں اِس کے بھی ضابطے ہیں۔ چناں چہ برطانیہ کے مشہور سائنس داں نیوٹن نے یہ قانون

وضع کیا کہ:

''کائنات میں ہر شئ ساکن ہمیشہ ساکن رہتی ہے، جب تک کہ اُس پر کسی بیرونی قوت کا اثر نہ پڑے، اور ہر شئ متحرک ابد تک خود بخود حرکت کرتی رہے گی، تا آں کہ کوئی قوتِ خارجی اُسے روک دے''۔

پھر اِس قاعدہ کے اِجرا میں جو غلطی ہوئی، وہ یہ کہ اِس قانون کا اِنطباق افلاک کی حرکت پر کر کے کہہ دیا گیا کہ افلاک کی حرکت دائمی ہے[1]، یعنی اُس پر خارج سے اثر انداز ہونے والی کوئی قوت ہے نہیں؛ اِس لیے یہ افلاک اپنی ''طبیعت'' کے اثر کے تحت ہمیشہ حرکت کرتے رہیں گے؛ لیکن ''بیرونی قوت'' شئ کی حرکت اور سکون تبدیل کر سکتی ہے، سے نیوٹن کا ذہن رسا اِس حقیقت تک نہ پہنچ سکا، جسے حضرت نانوتویؒ نے ظاہر فرمایا:

''پر خدا سے زیادہ زور والا نہیں کہ اِس کی ذات وصفات میں اُس (زور والے) کا زور چل سکے؛ بلکہ کسی میں کسی قسم کا زور نہیں۔ خدا کے سامنے سب بمنزلہ آلات اور اوزاروں کے ہیں۔ زور ہے تو خدا ہی میں ہے.... ہاں! خدا کے زور اور تاثیر کے حق میں جتنی مخلوقات میں زور والے اور تاثیر والے ہیں، بمنزلۂ پانی کے نل کے ہیں۔ جیسے نل میں پانی بہہ بہہ کر آتا ہے، ایسا ہی خدا کے زور اور تاثریں، زور والوں اور تاثیر والی اشیا میں کو بہہ بہہ کر آتی ہیں''۔

(۱) مولانا موسی روحانی بازیؒ، **فلکیات جدیدہ**۔

دسواں باب:

(ب) عقل وفلسفہ

دسواں باب:
(ب) عقل وفلسفہ

حاصل گفتگو

سرسید احمد خاں کے بعض سوالوں کا جواب دیتے ہوئے الامام محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ ایک مکتوب میں ارشاد فرماتے ہیں:

''آپ کا وہ عنایت نامہ، جس میں تیرہ سوالات متعلق زمین وآسمان تھے، اس ہیچ مداں کے پاس پہنچا اور باعثِ حیرت ہوا۔ وجہِ سوال دیر تک سوچی، کچھ سمجھ میں نہ آئی ...... آپ جیسے عاقل وفہیم واقف کار کلام اللہ وحدیث کی طرف سے اِن سوالوں کا آنا اور بھی تعجب انگیز ہے۔ آپ ہی فرمایئے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے، خداوند قدیر ایسے سات جسم جن کا دل تو پانچ سو برس کی مسافت کے برابر ہے اور وسعت کو خدا جانے! (کیا خدا) نہیں بنا سکتا! یا ان میں پانچ سو برس کی مسافت کے موافق فاصلہ نہیں رکھ سکتا! اور یا آفتاب اور قمر کا اپنے حَیِّز سے حرکت کرنا، (یعنی چلنا، اپنی جگہ سے ہٹنا) محال ہے؟ یا آسمانوں میں دروازوں کا ہونا، من جملہ ممتنعات ہے؟ یا (خدائے تعالیٰ) سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا؟ یا ان

میں آبادی نہیں ہوسکتی۔ ممکن اور محال کی تعریف کو ان امور پر مطابق کرکے دیکھیے، معلوم نہ ہو، تو پوچھیے''۔

''ہاں! اتنی گذارش ملحوظ رہے کہ محال وممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے''۔

اسی طرح نصوص شرعیہ معلوم الوضع غیر مشابہ اور مشابہ کو سن کر ان کے معانی کی حقیقت میں متامل ہونا، آپ سے عاقلوں کا تو کام کیا! جاہلوں کا کام بھی نہیں''(۱)۔

(۱) ملاحظہ ہو: امام نانوتوی، **تصفیۃ العقائد**، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، د.ط، ۱۴۳۰ھ)، ص: ۳۶-۵۰۔

دسواں باب:
(ب) عقل وفلسفہ

۱- مستبعد اور محال:

اپنے موقعہ پر یہ بات مع دلائل کے قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ مستبعد اور محال؛ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ محال وہ ہے، جس کے نہ ہو سکنے پر عقل دلیل قائم کر دے، جب کہ مستبعد وہ ہے کہ اس کے اِدراک سے عقل عاجز ہو۔ محال خلاف عقل ہوتا ہے، اور مستبعد خلافِ عادت۔ محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا، اور مستبعد واقع ہو سکتا ہے۔

محال ومستبعد کی یہ حقیقت بالکل واضح اور مسلم ہے۔ امام غزالی، امام رازی اور تمام متقدمین ومتاخرین اہل عقل واہل حق کی تحقیق اس باب میں یہی رہی ہے؛ لیکن اس کے برعکس علامہ شبلی اپنی مشہور تصنیف ''الکلام'' میں لکھتے ہیں:

> ''محال عقلی خود ایک بحث طلب چیز ہے۔ اس مسئلہ کی غلط فہمی نے ہزاروں وہم پرستیوں کی بنیاد ڈالی۔ امام غزالی اور امام رازی نے محال عقلی کو جن معنوں میں لیا، اس کے لحاظ سے بجز ایک دو چیز کے باقی تمام چیزیں ممکن تھیں؛ اس لیے ہر جگہ ظاہری معنی کی پابندی کرنی پڑی اور اس کی بنا پر سینکڑوں دور از کار باتوں کا قائل ہونا پڑا، اور یہ سلسلہ برابر ترقی کرتا گیا''۔

پھر محال عقلی کی مذکورہ تعریف کے متعلق علامہ موصوف نے اپنا اختلافی نوٹ

درج کرنے کے بعد بعض ایسے مستبعد واقعات ذکر کیے ہیں، جو نصوص میں وارد ہیں اور تفسیری اصول، نیز لسان و عقل کے قاعدے کے تحت انہیں- سلف سے لے کر خلف تک- سب نے ظاہری معنی پر ہی رکھا ہے، یا کم از کم ظاہری معنی یا اس سے قریب توجیہ کو محال نہیں سمجھا ہے؛ لیکن موصوف نے اِن واقعات کے ظاہری معنی مراد لینے کو وہم پرستی قرار دے دیا۔

واقعات جن کے ظاہری معنی مراد لینا محال ہے: فرماتے ہیں:

(۱) ''روایتوں میں ہے کہ آفتاب ہر روز عرش کے نیچے جا کر سجدہ کرتا ہے''۔

(۲) ''آسمان پر اس کثرت سے فرشتے ہیں کہ ان کے بوجھ سے آسمان سے چر چرانے کی آواز آتی ہے''۔

(۳) ''خدا نے ازل میں حضرت آدم علیہ السلام کو جب پیدا کیا، تو ان کی بائیں پسلی نکال لی اور اسی سے حضرت حوا کو بنایا''۔

(۴) ''ازل میں حضرت آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے اُن کی تمام اولاد پیدا کی، پھر اُن سے اپنی خدائی کا اقرار لے کر اُن کو اُن کی پیٹھ میں بھر دیا''۔

(۵) ''سامری نے حضرت جبرئیل کے گھوڑے کی سُم کی خاک اٹھالی اور مٹی کا بچھڑا بنا کر وہ خاک اُس کے پیٹ میں ڈال دی، اس کا یہ اثر ہوا کہ بچھڑا بولنے لگا، وغیرہ وغیرہ''۔

ان تمام واقعات میں ظاہری معنی مراد لینے میں اشاعرہ کے نزدیک محال عقلی نظر نہیں آتا؛ اس لیے ظاہری معنی لینے پڑے۔ محال عقلی ہی کی یہ تشریح ہے، جس نے تمام مسلمانوں کو وہم پرستیوں میں مبتلا کر رکھا ہے''(۱)۔

---

(۱) شبلی، الکلام، مع حواشی سلیمانی، (الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، د.ط، د.ت)، ص:۲۰۱-۲۰۲۔

علامہ شبلی کو محال عقلی کی تشریح کے متعلق اضطراب اور تشویش اس لیے ہے کہ موصوف کے نزدیک چوں کہ خوارقِ عادت جو قوانین فطرت کے خلاف ہوں، ایسے خوارق کا تعلق محالات سے ہے، اسی بنا پر انہیں اہل حق کی تشریح پر اور مذکورہ نصوص کے ممکنہ حد تک ظاہری معنی مراد لینے پر شدید اعتراض ہے، جس کا اظہار وہ اس طرح کرتے ہیں:

''اشاعرہ اور آج کل کے مسلمانوں نے خرقِ عادت کے مفہوم کو جو وسعت دی ہے، اُس کی رو سے ہر قسم کے محالات اور حقیقی ناممکنات بھی خرق عادت کے دائرے میں آجاتے ہیں، اور حاشا! ہم اُن کے امکان کا دعوی نہیں کرتے۔ مدت کے ڈوبے ہوئے آدمی کو ایک کنکری پھینک کر زندہ کر دینا، خرق عادت نہیں؛ بلکہ محال ہے''(۱)۔

علامہ کا طرز آپ نے ملاحظہ فرمایا! مذکورہ اقتباس آں موصوف کی صحافتی فن کاری کا ایک نمونہ ضرور ہے، جس میں انہوں نے تلبیس سے کام لیا ہے؛ کیوں کہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں پر محال ہونے اور حقیقی ناممکنات میں شامل ہونے کا حکم۔ علامہ نے محض جذبات میں اور یورپی نظریۂ فطرت کے دباؤ میں آکر صادر فرمادیا ہے؛ ورنہ صحیح بات یہ ہے کہ مدت کا ڈوبا ہوا آدمی کنکری پھینکنے سے تو کیا زندہ ہوگا! غوطہ خور پنڈبیوں کی تمام سائنٹیفک کاوشوں سے بھی زندہ نہیں ہوسکتا۔ جسے خدا موت دے، اسے کون زندہ کرسکتا ہے؛ لیکن جو خدا اس پر قادر ہے کہ ساری کی ساری قوم کو موت دے کر دنیا ہی میں دوبارہ جلا دے، سو سال بعد دوبارہ زندہ کردے، اور گائے کے ایک بے جان عضو سے محض مس کردینے سے مدت کا مقتول مردہ، زندہ ہوکر گفتگو کرے؛ اُس کے لیے

(۱) شبلی، الکلام، مع حواشی سلیمانی، ص: ۱۳۵۔

مدت کے ڈوبے ہوئے آدمیوں کو زندہ کر دینا، یا کسی معزز بندہ کا اِعزاز ظاہر کرنے کو کسی ایسے ہی واقعہ میں اپنی قدرت کا اظہار کر دینا؛ کیوں کر محال ہو گیا!

اصل بات وہی ہے، جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے کہ سر سید کے اثر سے، اہل یورپ کے اِس عقیدے کو شبلی نے بھی قبول کر لیا تھا کہ خلافِ فطرت کوئی امر واقع نہیں ہوسکتا۔ چناں چہ یورپی مفکرین کا یہ عقیدہ کہ:

''خرق عادت قانون فطرت کے خلاف ہے، اور جو چیز قانونِ فطرت کے خلاف ہو، وہ ممتنع ہے''۔

ذکر کر کے علامہ موصوف لکھتے ہیں:

''اس دلیل کے دوسرے مقدمہ، (یعنی ''جو چیز قانونِ فطرت کے خلاف ہو، وہ ممتنع ہے'') سے کسی شخص کو انکار نہیں ہوسکتا''۔

یعنی مصنفِ ''الکلام'' کے نزدیک قانون فطرت کے خلاف کوئی واقعہ رونما ہونا، ممتنع اور محال ہے۔ یہی اہل مغرب اور ملحدانِ یورپ کا وہ عقیدہ ہے، جس سے متاثر ہو کر بعض مسلمان مفکروں نے بھی شرعیات میں بے جا تاویلات کی روش اختیار کی؛ لیکن جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ شبلی اور سر سید کا یہ موقف خلاف تحقیق ہے، اور اصول تفسیر وتاویل لسان اور قاعدۂ عقلیہ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے بلا دلیل ظواہر نصوص کا انکار لازم آتا ہے۔

اب وہ اصولی مسئلہ بیان کیا جاتا ہے، جس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے سر سید اور ان کے متبعین تو ایک طرف رہے، ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات محض حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ممکن اور مستبعدات کو محال عقلی سمجھ لیتے ہیں؛ اس لیے الامام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے ہم یہاں مسئلہ کی تحقیق ذکر کرتے ہیں:

مستبعد اور خلاف عقل کی تحقیق:

سر سید احمد خاں کے بعض سوالوں کا جواب دیتے ہوئے الامام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ایک مکتوب میں ارشاد فرماتے ہیں:

''آپ کا وہ عنایت نامہ، جس میں تیرہ سوالات متعلق زمین و آسمان تھے، اس ہیچ مداں کے پاس پہنچا اور باعثِ حیرت ہوا۔ وجہِ سوال دیر تک سوچی، کچھ سمجھ میں نہ آئی، آپ جیسے عاقل وفہیم، واقف کار کلام اللہ وحدیث کی طرف سے اِن سوالوں کا آنا اور بھی تعجب انگیز ہے!

جناب سید صاحب! اپنا تو یہ مشرب ہے اور آپ غور فرمائیں گے، تو آپ بھی ان شاء اللہ! ہماری ہی راہ لیں گے کہ انبیائے کرام علیہم السلام تعلیم زبان ولغات کے لیے تشریف نہیں لائے؛ بلکہ اسی زبان کے محاورات میں امتیوں کو تعلیم فرمایا ہے، جو ان کی اصلی زبان ہوتی ہے۔ خداوند کریم فرماتے ہیں: ''وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ''، اس صورت میں سماء اور ابواب کے معنی جو کچھ زبان عربی میں ہوں گے، وہی لینے ضروری ہوں گے۔ ہاں! ہر زبان میں جیسے حقیقی معنوں میں الفاظ کو استعمال کرتے ہیں اور بے تکلف ان الفاظ سے وہ معنی مراد لیتے ہیں، تنبیہ اور قرینہ کے محتاج نہیں رہتے۔ ایسے ہی بعض اوقات بہ ہدایت قرآن معنی مجازی بھی مراد لیتے ہیں؛ مگر اہلِ فہم پر روشن ہوگا کہ اس صورت میں معنی مجازی کا لینا خود معنی حقیقی کے تحقق کی دلیل ہوگا، و العاقل تکفیه الاشارة.

علی ہذا القیاس! ابواب اور اعداد مثل خمس مائة اور ستین اور سبعون وغیرہ الفاظ سے معانی وہی مراد لیے جائیں، جو معانی عرب کے لوگ ان سے مراد لیتے ہیں، اور باین خیال کہ میرے یا تمہارے خیال میں یہ باتیں اور

مضامین محض بے فائدہ سمجھ میں آئے ہوں۔ ان معانی میں انحراف نہ چاہیے ......کلام شارع میں جس امر کی خبر، یا جس حقیقت کے اثر کا ذکر ہو، ہم کو بے تامل ماننا ضروری ہے........"۔

پھر سرسید کے مکتوب میں مندرج سوالوں کا اجمالی جواب دیتے ہوئے محال پر گفتگو کرتے ہیں:

"قدرت خدا کے سامنے ایسے ایسے امورِ عظام کا پیدا کرنا محال ہو، تو البتہ ایسی باتوں میں تامل کی گنجائش ہے؛ مگر آپ ہی فرمائیے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے، خداوند قدیر ایسے سات جسم، جن کا دل تو پانچ سو برس کی مسافت کے برابر ہے اور وسعت کو خدا جانے! (کیا خدا) نہیں بنا سکتا! یا ان میں پانچ سو برس کی مسافت کے موافق فاصلہ نہیں رکھ سکتا! اور یا آفتاب اور قمر کا اپنے حیّز سے حرکت کرنا، (یعنی چلنا، اپنی جگہ سے ہٹنا) محال ہے؟ یا آسمانوں میں دروازوں کا ہونا من جملہ ممتنعات ہے؟ یا (خدائے تعالیٰ) سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا؟ یا ان میں آبادی نہیں ہوسکتی۔ ممکن اور محال کی تعریف کو ان امور پر مطابق کر کے دیکھیے، معلوم نہ ہو، تو پوچھیے"۔

"ہاں! اتنی گذارش ملحوظ رہے کہ محال و ممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے۔

اسی طرح نصوص شرعیہ معلوم الوضع غیر مشابہ اور مشابہ کو سن کر ان کے معانی کی حقیقت میں متامل ہونا آپ سے عاقلوں کا تو کام کیا، جاہلوں کا کام بھی نہیں"[1]۔

---

(۱) ملاحظہ ہو: امام نانوتوی، تصفیۃ العقائد، ص: ۳۶-۵۰۔

محال وممکن کی حقیقت:

اصل یہ ہے کہ ہر چیز ممکن ہے، کسی چیز کے ممکن ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ اس کے امتناع پر، یعنی محال ہونے پر دلیل قائم نہ کی جاسکے۔ چناں چہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے یہ حقیقت اپنے موقع پر واضح کی جاچکی ہے کہ:

''محال یا خلاف عقل وہ ہے کہ عقل اس کے استحالہ پر دلیل قائم کرسکے''۔

یعنی عقل یہ ثابت کردے کہ اس واقعہ کو ماننے سے متنافیین کا اجتماع لازم آئے گا؛ کیوں کہ:

> ''استحالہ کہتے ہیں: اجتماع نقیضین کو، تو خلاف عقل وہ ہے، جس کے ماننے سے نقیضین کا ایک محل میں ایک آن میں ایک جہت سے مجتمع ہونا لازم آجائے''۔

اسی بات کو الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے اس اسلوب میں ذکر کیا ہے:

> ''محال اسے کہتے ہیں کہ: عقل اسے قبول نہ کرے، اور وہ فقط ایک بات سے حاصل نہیں ہوتا؛ (بلکہ) اس کے واسطے ضرور ہے کہ ایسی دو چیزیں جو وجود اور عدم؛ دونوں میں اکٹھی نہ ہوسکیں، (ایسی دو چیزیں) یا تو کہیں وجود میں اکٹھی ہوجائیں، یا کہیں عدم میں (اکٹھی ہوجائیں، تو ایسی بات یا ایسا واقعہ محال کہلائے گا)''(۱)۔

دوسری جگہ اس طرح ارشاد فرماتے ہیں:

> ''محال ہونے کی بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ جو چیزیں آپس میں ایسی مخالفت رکھتی ہوں کہ وہ دونوں ایک وقت میں ایک شیٔ میں مجتمع ہوسکتی ہوں اور نہ دونوں سے وہ شیٔ ایک وقت میں خالی ہوسکے، سوائے اس کے اور کوئی صورت محال ہونے کی نہیں اور شاید اس میں کوئی نیم ملا تامل کرے، سو ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے! تجربہ کرلیں، خدا نے چاہا تو ہر محال کا م ان ہی دو باتوں پر قرار پائے گا''(۱)۔

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۲۷۔ (۱) ایضاً، ص: ۱۷۔

دسواں باب:

(ج) بحث ''تلازم''

دسواں باب:
(ج) بحث ''تلازم''
حاصلِ گفتگو

کسی شئ اور اس کے وصف میں ارتباط اور ملازمت کی حیثیت و نوعیت میں غور کرنا چاہیے؟ آیا وہ ارتباط ایسا ضروری ہے کہ اس شئ سے جدا ہونا ممکن نہیں؟ یا جدا ہونا ممکن تو ہے؛ لیکن جدا ہوگا نہیں؛ بلکہ ہمیشہ رہے گا؟ یا اِن میں سے کوئی بات بھی نہیں؛ بلکہ شئ اور اُس کے اوصاف (عوارض) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس باب میں امام الاصول کا تجزیہ اور نتیجہ ملاحظہ فرمایئے:

> ''سو ہم نے آفتاب کی اور نور کی ملازمت اور آگ کی اور حرارت کی ملازمت کو جو غور کر کے دیکھا، تو حقیقت میں ان کا ارتباط اتفاقی نظر آیا۔ بعینہ یہ ایسی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے نیچے اس طرح سے دیکھا کہ جس وقت وہ کتا ٹھہر گیا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی۔ اور وہ کتا چلا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی چلنے لگی اور پہلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا، نہ کبھی گاڑی کو، نہ ان کا کچھ حال کسی سے سنا تھا۔ غرض اس سادہ لوح کو کتے کے چلنے اور گاڑی کے چلنے کی ملازمت اور ارتباط دیکھ کر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چلتی ہے۔ اور یہ نہ سمجھا کہ یہ ارتباط اور معیت اتفاقی ہے۔ کچھ یہ باہمی ضروری نہیں'' (۱)۔

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۸۰-۸۴۔

ارتباط وملازمت محض اتفاقی ہوا کرتی ہے:

''اب اہلِ انصاف سے یہ سوال ہے کہ اگر آگ میں اور حرارت میں بھی ایسا ہی ارتباطِ اتفاقی ہو، تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے، جس سے یہ ثابت کرے کہ یہ ارتباط ضروری ہے، اتفاقی نہیں، یعنی اس کے خلاف ہونا ممکن ہی نہیں؛ بلکہ بہ نظر اس بات کے (اگر اِس بات پر نظر کی جائے) کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا، شئ کی خصوصیات جس کا نام ذات ہے، وجود سے علاحدہ شئ ہوتی ہے(۱)۔

مشاہدہ نمبر۱: ''جیسے شکر اور پانی، اصل سے جدا جدا ہیں؛ مگر بعد شربت بنا لینے کے، وہ دونوں ظاہر میں ایک ہوجاتے ہیں''۔

مشاہدہ نمبر۲: ''یا جیسے شور پانی کہ اس میں اجزائے نمک جدا جدا ہیں اور پانی جدا۔ ظاہر میں یہ بھی مثل شربت کے ایک نظر آتے ہیں۔ اور حقیقت میں دو چیزیں جدا جدا، باہم مخلوط اور مربوط ہورہی ہیں۔ اور ظاہر میں کسی سے بہ آسانی جدا نہیں ہوسکتیں۔ اگر بھبکہ (آلہ تعریق وتصعید، جس کے ذریعہ مائی اجزا کو ارضی اجزا سے جدا کرلیا جاتا ہے، اِس) کی ترکیب کسی کو معلوم نہ ہوتی، تو شربت کے اجزا کے جدا جدا ہوجانے کا تو کسی کو یقین بھی ہوسکتا، پر شور پانی کے اجزا کے جدا جدا ہوجانے کا ہر کسی کو یقین نہ ہوتا.....''۔

غرض اسی طرح اگر کوئی بھبکہ یا اور کوئی ترکیب (نل بھبکہ، قرعِ انبیق (Distillation apparatus)، یا کیمیائی تجزیہ کرنے کی ترکیب) خدا کے یہاں ایسی ہو کہ جس سے آگ کی حرارت اور اس کی چمک اور آسمان سے وجود اس کا اور ہیئت اس کی جدا جدا ہوجائے، تو کچھ دور نہیں''۔

---

(۱) دیکھیے: امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۵۱-۵۷۔

مشاہدہ نمبر۳: ہم بسا اوقات دیکھتے ہیں کہ: حرارت، برودت ایسی اشیا، جو دوسروں کے ساتھ ہوا کرتی ہیں، اپنے ٹھکانوں سے الگ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً: پانی اصل سے ٹھنڈا ہے۔ اگر اس کو گرم کیجیے، تو اس وقت اس سے (برودت) علاحدہ ہو جاتی ہے اور حرارت اس میں آجاتی ہے۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور ہو جاتی ہے اور برودت آجاتی ہے۔ اب کون نہیں جانتا کہ برودت پانی کی ذاتی چیز ہے۔ مع ہٰذا (حالاں کہ پانی کی یہ برودت) ایسی اس سے علاحدہ ہو جاتی ہے کہ برودت کی جا (جگہ) بسا اوقات حرارت آجاتی ہے۔ اُس وقت (جب کہ پانی میں برودت کے بجائے حرارت آگئی ہے) اس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جس نے کبھی پانی کو نہ دیکھا ہو، اور نہ اس کا کچھ حال سنا ہو، تو بالیقین یوں ہی معتقد ہو، کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے''۔

دسواں باب:

(ج) بحث ''تلازم'':

علمِ کلام میں استبعاد اور استحالہ کی بحث بہت سے مسئلوں کی اصل ہے؛ لیکن حضرت نانوتویؒ کے طریقہ اِستدلال میں اس اصل کی بھی ایک اور بنیاد ہے، جو کہ غیروں کے اعتراض کے جوابات کی حقیقی کلید اور تمام اصولوں کا اصل الاصول ہے، جس کی رو سے اس باب میں تمام التباسات واشتباہات بیخ وبن سے منہدم ہو جاتے ہیں۔ اس اصل کے اطلاق واجرا سے ہمارے سب دعوے مبنی بر حقیقت نظر آنے لگتے ہیں اور یہ یقین ہونے لگ جاتا ہے کہ عقل سے استدلال کا جو معیار امام قاسم نانوتویؒ نے مقرر فرمایا ہے، وہ علی الاطلاق درست (absolutely carrect) ہے، اس اصل الاصول کی اصطلاحی تعبیر ''ملازمت'' یا ''تلازم'' ہے۔ اس باب میں حضرتؒ کی گفتگو کا ماحصل اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

استدلال ارتباط اور ملازمت ہے:

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

''دلائل سے کسی کے حال معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عقل دو چیزوں کو دیکھے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی ہوں، تب (تو جب بھی ہوں گی) یہ دونوں ساتھ ہوں (گی، ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک ہو، دوسری نہ ہو۔) اور (اگر دونوں کا ایک ساتھ وجود نہ ہو سکے)، اور (دونوں میں سے کوئی ایک) نہ

ہوں، تب دونوں ہی نہ ہوں“۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں جنہیں حسی اور عقلی دو الگ الگ مثالوں سے ذکر فرمایا ہے:

(۱) جانبین کا تلازم: حسی مثال:

”جیسے آفتاب اور دن کہ جو آفتاب نکلا ہوا ہوگا، تو دن بھی ضرور ہی موجود ہوگا اور دن موجود ہوگا، تو آفتاب ضرور ہی نکلا ہوا ہوگا۔ اِس صورت میں تو عقل کو ایک کا اگر حال معلوم ہو جائے، تو بے تامل دوسری کے بھی ہونے کا یقین کر لے گی“۔

(۲) یک طرفہ ارتباط: عقلی مثال:

مذکورہ نتیجہ حواس ظاہرہ سے حاصل ہونے والا نتیجہ تھا۔ اب حواس باطنہ سے حاصل ہونے والے نتیجہ کی مثال یک طرفہ اِرتباط کی ملاحظہ ہو:

”یا کبھی یوں ہوتا ہے کہ عقل کو دو چیزوں میں یک طرفی ارتباط اور موافقت معلوم ہوتی ہے۔ جیسے آفتاب اور حرارت، کہ آفتاب کو تو حرارت لازم ہے، جہاں آفتاب نمایاں ہوگا، وہاں کچھ نہ کچھ حرارت بھی ضرور ہوگی۔ پر حرارت بے آفتاب کے بھی پائی جاتی ہے۔ چناں چہ آگ میں اور گرم دواؤں میں (یعنی جو بالقوۃ مزاج گرم رکھتی ہوں، ان کے داخلی استعمال سے، اور جو بالفعل گرم ہوں، ان کے خارجی استعمال سے، یعنی محض چھو لینے سے یا بدن پر لگا لینے سے) سب کو محسوس ہوتی ہے“(۱)۔

یک طرفی ارتباط: عقلی قاعدہ:

مذکورہ بالا یک طرفی ارتباط اور موافقت نشاندہی ہے ایک عقلی قاعدہ کی۔ وہ یہ کہ یہ امر مسلم ہے کہ:

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۷۶-۷۷۔

''دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی''۔

کیوں کہ مدلول کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہوسکتا ہے، مثال کے طور پر کسی مسئلہ شرعی کے لیے اگر قرآن سے دلیل نہ مل سکے، تو وہ مسئلہ کسی اور دلیل، مثلاً: حدیث، اجماع اور قیاس سے بھی ثابت ہوسکتا ہے۔ قرآن کی دلیل نہ ہونے سے مدلول، یعنی مسئلہ شرعی کی نفی لازم نہیں آئے گی۔ یہ بات تو ہم شرعی اعتقاد کی بنا پر مانتے ہیں؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے اس کی عقلی وجہ ذکر کی ہے، جس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم اور ''ملزوم'' کی نفی، ''لازم'' کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔ اوراس کی مثال حضرتؒ ہی کی زبانی یہ ہے کہ جیسے:

> ''آفتاب اور حرارت، کہ آفتاب کوتو حرارت لازم ہے، جہاں آفتاب نمایاں ہوگا، وہاں کچھ نہ کچھ حرارت بھی ضرور ہوگی۔ پر حرارت بے آفتاب کے بھی پائی جاتی ہے۔ چناں چہ آگ میں اور گرم دواؤں میں۔ الخ''

اس کی ایک اور مثال آفتاب اور روشنی سے بھی دی جاسکتی ہے۔ ان دونوں مثالوں میں حرارت اور روشنی لازم ہیں، آفتاب ملزوم۔ آفتاب (ملزوم) کی نفی سے ''لازم'' (حرارت اور روشنی) کی نفی پر استدلال نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ جس طرح حرارت، آفتاب کے بغیر بھی آگ میں اور گرم دواؤں میں پائی جاتی ہے۔ اسی طرح روشنی آفتاب کے علاوہ دوسری چیزوں سے بھی حاصل ہوسکتی ہے۔ مثلاً: آگ سے، ٹیوب لائٹ سے۔

یہ ایک ایسا اصول ہے، جس کی بہت سے موقعوں پر ضرورت پڑتی ہے۔ چناں چہ اسی عقلی اصول سے استدلال کر کے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے شریعت کے ادلۂ ثلاثہ (حدیث، اِجماع اور قیاس) کو بطور حجت کے نہ صرف پیش فرمایا ہے؛ بلکہ ایسے لوگوں کے مطالبہ کی غلطی بھی واضح کردی ہے، جو ہر مسئلہ کے لیے

قرآن ہی سے دلیل اور ثبوت چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو اِقتباس ذیل:

''پس جو شخص دعوی کرے کہ فلاں امر شرع سے ثابت ہے، اس کو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے، اس کو ثابت کردے، کسی کو اس سے اس مطالبہ کا حق نہیں پہونچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کرو''(۱)۔

اوراسی (یک طرفی ارتباط کے) عقلی استدلال کی روشنی میں حضرت حکیم الامتؒ نے ڈپٹی نذیر احمد کی تفسیری غلطی پر بھی خود مفسر کو توجہ دلائی تھی۔ ذیل میں قرآن کریم کی وہ آیت جس کے تحت ڈپٹی صاحب سے تفسیری تسامح سرزد ہوا ہے، درج کی جاتی ہے۔ مفسر موصوف کی اختیار کردہ تفسیر ''قولہ'' اور ''فی ف ا'' کے تحت اور حضرت تھانویؒ کی تنبیہ ''اقول'' کے ذیل میں مذکور ہے:

''آل عمران، رکوع ۴؍آیت: "قال رب اجعل لي آية، (الی): الا تكلم الناس ثلثة أيام". قوله فی الترجمه. (یعنی روزہ رکھنا)۔

(وفی ف ا) چناں چہ زکریا علیہ السلام نے پے در پے تین روزے رکھے۔ اقول: حضرت زکریا علیہ السلام کا اس واقعہ میں روزے رکھنا کہیں نظر سے نہیں گذرا، اور اگر عدم کلام مع الناس سے استدلال کیا جائے، تو صحیح نہیں؛ کیوں کہ صوم کو عدم کلام لازم تھا، عدم کلام کو صوم لازم نہیں، اور لازم عام سے وجود ملزوم پر استدلال کرنا غلط ہے''(۱)۔

پھر الامام محمد قاسم نانوتویؒ عقلی استدلال کا مدار اسی ارتباط وملازمت پر رکھتے ہوئے، اس کا کسی قدر تفصیلی تجزیہ فرماتے ہیں:

''سو دلیل سے مدعا کے معلوم ہوجانے کی لِم (وجہ) یہ ہوتی ہے، کہ دلیل کو مدعا ایسا لازم ہوتا ہے، جیسا آفتاب کو دن، یا دن کو آفتاب۔ غرض (یہ ارتباط اور

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **الانتباہات المفیدۃ**۔

(۲) اصلاح ترجمۂ دہلویہ، (مطبع فخر المطابع)، ص: ۸۔

ملازمت ایسا حتمی استدلال ہے کہ) اس ارتباط اور ملازمت کے وسیلے سے (جن دو چیزوں میں ارتباط ہے، اُن میں سے) ایک اگر معلوم ہو جائے، تو دوسرا (بھی) معلوم ہو جائے۔ (لہٰذا ثابت ہوا کہ) اس ارتباط اور ملازمت ہی پر مدارِ کارِ استدلال (اِستدلال کا مدارِ کار) ہے۔ اگر یہ ارتباط اور ملازمت زائل ہو جائے، تو پھر استدلال بھی غلط ہو جائے''(۱)۔

اقسامِ ارتباط:

اِس کے بعد دیکھنا یہ چاہیے کہ کسی شیٔ اور اس کے وصف میں ارتباط اور ملازمت کی حیثیت ونوعیت کیا ہے؟ آیا وہ ارتباط ایسا ضروری ہے کہ اس شیٔ سے جدا ہونا ممکن نہیں؟ یا جدا ہونا ممکن تو ہے؛ لیکن جدا ہوگا نہیں؛ بلکہ ہمیشہ رہے گا؟ یا اِن میں سے کوئی بات بھی نہیں؛ بلکہ شیٔ اور اُس کے اوصاف (عوارض) کی حیثیت یہ ہے کہ:

''عوارض (لازمہ ہوں، یا غیر زمہ، اُن) کا استحقاق نہ تو شیٔ کی ماہیت کے اعتبار سے ہے، اور نہ ہی مادہ اور بدن کے ساتھ اِقتران اس کا ضروری ہے؛ بلکہ یہ ممکن ہے کہ تمام نفوس اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے تمام عوارض کی قابلیت رکھتے ہوں؛ لیکن فاعلِ مختار خداوند قدوس نے بعض عوارض کو بعض اشیا کے ساتھ مخصوص کر دیا اور بعض دوسرے عوارض کو دوسری اشیا کے ساتھ''(۲)۔

گویا اِرتباط کے نقطۂ نظر سے اُس کے ضروری، دائمی اور اتفاقی ہونے کی نوعیت کی وضاحت ضروری ہے۔ سو اس باب میں امام الاصول النانوتویؒ کا تجزیہ اور نتیجہ ملاحظہ فرمایئے:

---

(۱) امام نانوتوی، **تقریر دل پذیر**، ص: ۷۶-۷۷۔

(۲) فخر الاسلام، ''**الفلسفہ**''، **تعارف علوم اسلامیہ**، ص: ۳۷۸؛ بحوالہ: درایۃ العصمۃ الشطر الثانی، (جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر ۱۴۳۰ء)۔

''سو ہم نے آفتاب کی اور نور کی ملازمت، اور آگ کی اور حرارت کی ملازمت کو جو غور کر کے دیکھا، تو حقیقت میں ان کا ارتباط اتفاقی نظر آیا۔ بعینہ یہ ایسی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے نیچے اس طرح سے دیکھا کہ جس وقت وہ کتا ٹھہر گیا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی۔ اور وہ کتا چلا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی چلنے لگی، اور پہلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا، نہ کبھی گاڑی کو، نہ ان کا کچھ حال کسی سے سنا تھا۔ غرض اس سادہ لوح کو کتے کے چلنے اور گاڑی کے چلنے کی ملازمت اور ارتباط دیکھ کر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چلتی ہے۔ اور یہ نہ سمجھا کہ یہ ارتباط اور معیت اتفاقی ہے۔ کچھ یہ باہمی ضروری نہیں''(۱)۔

''اب اہلِ انصاف سے یہ سوال ہے کہ اگر آگ میں اور حرارت میں بھی ایسا ہی ارتباطِ اتفاقی ہو، تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے، جس سے یہ ثابت کرے کہ یہ ارتباط ضروری ہے، اتفاقی نہیں، یعنی اس کے خلاف ہونا ممکن ہی نہیں؛ بلکہ بہ نظر اس بات کے (اگر اِس بات پر نظر کی جائے) کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا۔ چناں چہ (جیسا کہ) اپنے دل میں اس بات کو سمجھتے (بھی) ہیں، (کہ) آگ کو ایک اصل شئ سمجھتے ہیں اور حرارت کو اُس کی ایک صفت جانتے ہیں''۔

اِس نظر کے ساتھ ایک اور نظر اِن دونوں کے ایک دوسرے سے جدا جدا ہونے کی حقیقت پر کریں، جسے گزشتہ اوراق میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ وجود الگ شئ ہے، ذات الگ شئ ہے۔ جو باتیں موجودات میں سوائے وجود کے پائی جاتی ہیں، ان کے مجموعے کا نام ذات ہے، گویا خصوصیات ہی کا نام ذات ہوتا ہے، جو وجود سے علاحدہ شئ ہوتی ہے(۲)۔ اِس حقیقت پر نظر کرنے سے:

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۸۰-۸۴۔

(۲) دیکھیے: امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۵۱-۵۷۔

''یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اگر یہ دونوں ایک دوسرے سے ظاہر میں جدا جدا ہو جائیں، تو کیا عجب! (اس میں کچھ تعجب کی بات نہیں)؛ کیوں کہ ان دونوں کی ملازمت کے یہ معنی ہیں کہ دو چیزوں کو-جن کی ذات اور حقیقت جدا جدا ہو-ایک وجود ظاہری محیط ہو جائے''۔

مشاہدات (Experiment):

مشاہدہ نمبر ۱: ''جیسے شکر اور پانی، اصل سے جدا جدا ہیں؛ مگر بعد شربت بنا لینے کے، وہ دونوں ظاہر میں ایک ہو جاتے ہیں''۔

مشاہدہ نمبر ۲: ''یا جیسے شور پانی کہ اس میں اجزائے نمک جدا جدا ہیں اور پانی جدا۔ ظاہر میں یہ بھی مثل شربت کے ایک نظر آتے ہیں۔ اور حقیقت میں دو چیزیں جدا جدا، باہم مخلوط اور مربوط ہو رہی ہیں۔ اور ظاہر میں کسی سے بہ آسانی جدا نہیں ہوسکتیں۔ اگر بھبکہ (آلہ تعریق وتصعید، جس کے ذریعہ مائی اجزا کو ارضی اجزا سے جدا کرلیا جاتا ہے، اِس) کی ترکیب کسی کو معلوم نہ ہوتی، تو شربت کے اجزا کے جدا جدا ہو جانے کا تو کسی کو یقین بھی ہوسکتا، پر شور پانی کے اجزا کے جدا جدا ہو جانے کا ہر کسی کو یقین نہ ہوتا.....''۔

''غرض اسی طرح اگر کوئی بھبکہ یا اور کوئی ترکیب (نل بھبکہ، قرعِ انبیق (Distillation apparatus)، یا کیمیائی تجزیہ کرنے کی ترکیب) خدا کے یہاں ایسی ہو، کہ جس سے آگ کی حرارت اور اس کی چمک اور آسمان سے وجود اس کا اور ہیئت اس کی جدا جدا ہو جائے، تو کچھ دور نہیں۔ (بُعد و نکارت بالکل نہیں)''۔

مشاہدہ نمبر ۳: ہم بسا اوقات دیکھتے ہیں کہ: حرارت، برودت ایسی اشیا، جو دوسروں کے ساتھ ہوا کرتی ہیں، اپنے ٹھکانوں سے الگ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً:

پانی اصل سے ٹھنڈا ہے۔ اگر اس کو گرم کیجیے، تو اس وقت اس سے (برودت) علاحدہ ہوجاتی ہے اور حرارت اس میں آجاتی ہے۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور ہوجاتی ہے اور برودت آجاتی ہے۔ اب کون نہیں جانتا، کہ برودت پانی کی ذاتی چیز ہے۔ مع ہٰذا (حالاں کہ پانی کی یہ برودت) ایسی اس سے علاحدہ ہوجاتی ہے کہ برودت کی جا (جگہ) بسا اوقات حرارت آجاتی ہے۔ اُس وقت (جب کہ پانی میں برودت کے بجائے حرارت آگئی ہے)، اس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جس نے کبھی پانی کو نہ دیکھا ہو، اور نہ اس کا کچھ حال سنا ہو، تو بالیقین یوں ہی معتقد ہو، کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے''۔

نتائج (Results):

''اب اِن مشاہدوں سے صاف یوں واضح ہوتا ہے کہ حرارت، برودت، یبوست، رطوبت، نور ظلمت، بقاوفنا، ماسوا اس کے اور جو کچھ بعض بعض مخلوقات کے لوازم میں سے ہیں، سب قابلِ اِنفصال ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہوجائے''۔

ارتباطِ اتفاقی کا اِطلاقی پہلو:

جب یہ معلوم ہوگیا کہ اِستدلال عقلی کا مدار ارتباط اور ملازمت پر ہے، اور ارتباط کا تحقق اتفاقی ہے، تو جس طرح وجود اور ذات باہم مل سکتے ہیں اور جدا بھی ہوسکتے ہیں۔ بالکل اِسی طرح کسی شئ کی صفت وخاصیت اس شئ کے ساتھ اگر قائم ہوسکتی ہے، تو اس سے علاحدہ بھی ہوسکتی ہے۔ جب یہ بات سمجھ میں آگئی، تو اب کسی قسم کا بھی کوئی خارق پیش آئے، اُس کے متعلق کوئی اِستحالہ کیا معنیٰ! استبعاد تک کا سوال ختم ہوجاتا ہے۔ وہ خوارق، خواہ وہ دیو مالائی، یا افسانوی ہی کیوں نہ ہوں۔ ایسے واقعات

کے متعلق بحث اگر ہوگی، تو روایت پر اس حیثیت سے نہیں، کہ وہ خلاف عادت ہے، یا خلافِ فطرت ہے؛ بلکہ صرف راوی کے صادق اور کاذب، ثقہ یا غیر ثقہ ہونے سے متعلق ہوگی۔ اور اسی اعتبار سے وہ روایت صحیح، معتبر، قطعی، ظنی اور موضوع وغیرہ درجہ اِختیار کرے گی۔ اس بات کو حضرت الامام النانوتویؒ کے بابرکت الفاظ میں سنیے! فرماتے ہیں:

واقعات کا خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے انکار درست نہیں:

''سو ہم جانتے ہیں کہ بعض پیشوایانِ یہود و نصاریٰ اور اہلِ اسلام کے، جو افسانے ایسے مشہور ہیں کہ آگ میں وہ گرے اور نہ جلے؛ بلکہ وہ آگ ان کے حق میں مثل پانی کے ٹھنڈی ہوگئی، کچھ عجب نہیں یہ سب صحیح ہوں۔ اگر یہ بات کسی معتبر تاریخ سے ثابت ہوجائے، تو ہم بے شک تسلیم کرلیں۔ اور یہ نہ دیکھیں کہ ہمارے باپ، دادے، یا ہماری قوم کے لوگ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟''۔

خوارق وکرامات:

''بلکہ ساری ایسی باتیں، جن میں ملازمت کا خلاف لازم آتا ہو۔ جیسے اکثر کرامتوں اور کرشموں کا حال سنتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب اِسی قسم کی ہیں، (جن میں شئ اور اُس کے لوازم ایک دوسرے سے جدا ہوسکتے ہیں)۔

حاصلِ بحث:

گزشتہ بالا بحث وتمحیص کے بعد نتیجۂ بحث ذکر کرتے ہیں:

''بالجملہ ملازمت اور ارتباط دو چیزوں میں ہوا کرتا ہے، تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ دو چیزیں اکٹھی رہتی ہیں، ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی، نہ

یہ کہ جدا ہی نہیں ہوسکتی؛ بلکہ بہت سی اصل خاصیتوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ بہ سبب کسی خارجی چیز کے وہ زائل ہوجاتی ہیں، اگر وہ خارجی چیز عالم میں نہ ہو، تو کسی کو بھی ان کا زائل ہوجانا خیال میں نہ آتا۔ اگر آگ اور آفتاب نہ ہوتا، تو پانی کی برودت کے زائل ہوجانے کا اور اس کے گرم ہوجانے کا؛ کسی کو احتمال بھی نہ ہوتا۔ سو اگر کسی شئ کو کسی شئ کا لازم کہو گے، تو بہت سے بہت یہ ہوگا کہ اس کو اس کی خاصیت ذاتی کہو گے۔ جیسے یہ خاصیتیں جن کا ہم نے بیان کیا (پانی کی برودت، پتھر کا نیچے آنا) کسی خارجی سبب سے زائل ہوجاتی ہیں۔ (چناں چہ پانی کی برودت، آگ اور آفتاب کی حرارت سے زائل ہوجاتی ہے، پتھر نیچے جانے کے بجائے ہاتھ کے زور سے اوپر چلا جاتا ہے)۔ ایسے ہی اگر وہ خاصیت بھی (جو کسی شئ کے لیے لازم ہے۔ جیسے دن آفتاب کے لیے) زائل ہوجائے، تو کسی کو کیا انکار ہے؟''(۱)۔

قانونِ فطرت پر تعمیم قدرتِ حق کی حکمرانی ہے:

''اتفاق'' کی ماہیت:

اگر کوئی شخص کسی شئ کی خاصیت کے لیے:

''دوام اور بقا کو ثابت کرے گا، تو بیش بر این نیست، یہ معنی ہوں گے (کہ اس شئ) میں اور دوام میں ملازمت ہے، اور یہ اس کی اصلی خاصیت ہے۔

اس سے اپنے آپ زائل نہیں ہوسکتی، (جو مغرب کے وضع کردہ قانونِ فطرت کی حقیقت ہے)۔ سو بھی واضح ہوا ہے کہ اول یہ ملازمتیں، جو باہم اشیا میں معلوم ہوتی ہیں، بہ نظرِ حقیقت بیں سب اتفاقی ہیں۔ چناں چہ یہ بات

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۸۰-۸۴۔

ویسے بھی ظاہر ہے؛ اس لیے کہ مثلاً: آگ جلاتی ہے، تو اِس کا سبب تو یہ ہوسکتا ہے، کہ آگ کمال درجہ کو گرم ہے۔ پر گرم ہونے کا سبب پوچھیے، تو کوئی کیا بتائے؟ بجز اِس کے نہیں کہا جاتا کہ یوں ہی بے سبب آگ اور حرارت کو خداوند کریم نے جمع کر رکھا ہے۔ سو اِسی کو ''اتفاق'' کہتے ہیں، کہ دو چیزیں بے سبب خدا کے جمع کرنے سے جمع ہو جائیں۔ جیسے کتے اور گاڑی کی مثال گزری۔ یا (دوسری مثال یہ ہے) جیسے: ایک آدمی کا سیاہ رنگ ہو، اور لمبا قد ہو، تو اس صورت میں سیاہی اور لمبائی، جو باہم مخلوط اور مربوط ہیں، تو یوں ہی بے سبب مربوط ہیں۔ لمبائی اور سیاہی میں کچھ علاقہ اور رشتہ نہیں۔ نہیں تو ہر جگہ اکٹھی رہتیں''۔

اِتفاقی اِجتماع کو دوام لازم نہیں:

''غرض آگ کے ساتھ حرارت، اور پانی کے ساتھ برودت بے سبب مجتمع ہیں، اور کوئی تلاش کر کے کوئی سبب نکال بھی لے، تو وہ سبب آگ کے یا پانی کے ساتھ بے سبب مجتمع ہوگا۔ سو انجام کو کہیں نہ کہیں یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا، اور وہی اتفاقی اِجتماع نکلے گا۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں، (قانونِ فطرت کو دوام لازم ہے)؛ ورنہ کتے کی چال اور گاڑی کی چال میں حقیقتاً ملازمت ہوتی۔ اسی طرح سیاہی اور لمبائی میں فی الواقع ارتباط ہوتا''۔

اور راز اِس کا وہ اصل الاصول ہے، جسے پہلے ہی واضح کیا جاچکا ہے، کہ وہ تو صرف خدائے تعالیٰ کی ذات ہے کہ: ''وجود اُس کا عینِ ذات ہے، اور ذات اس کی عینِ اوصاف ہے، اور اوصاف اُس کے عینِ وجود ہیں۔ یہ نہیں کہ ذات اُس کی اور ہے، اور اوصاف اور ہیں، اور وجود اور ہے''۔ وہاں ملازمت حقیقی ہے، ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ممکن نہیں؛ لیکن جس جگہ ایسی بات ہوگی کہ ذات اس کے وجود

سے ایک جداگانہ شئ ہو، اور خدا کے سوا تمام مخلوقات میں ایسا ہی ہے۔ وہاں اگر کوئی:

''ملازمت بھی ثابت کر دے، تو حقیقت میں وہ ملازمت نہ ہوگی، ایک اتفاقی اجتماع ہوگا۔ سو اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں''۔

ذاتی خاصیت اور زورِ خارجی:

''مع ہذا جہاں دو چیزوں میں ملازمت ہوتی ہے، تو اس سے زیادہ ایک کو دوسری سے ارتباط نہیں ہوسکتا، کہ ایک دوسری کی خاصیتِ ذاتی ہو۔ سو یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ خاصیتیں ذاتی گو اپنے آپ زائل نہیں ہوسکتیں، پر خارجی اسباب سے زائل ہوسکتی ہیں۔ چناں چہ پانی کے گرم ہوجانے اور پتھر کے اوپر کی جانب پھینکنے کی مثال سے یہ بات خوب واضح ہوگئی''[۱]۔

ارتباط اتفاقی کی اس وضاحت سے معجزات اور خوارق عادت کے مستبعد اور خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے محال سمجھنے کا اِشکال حل ہوگیا۔ چناں چہ اسی اصول کا اِجرا حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے اُس موقع پر فرمایا ہے، جہاں نبوت کے باب میں معجزہ کے متعلق جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی غلطی کا جواب دیا ہے، جس کی ندرت و وقعت ملاحظہ سے تعلق رکھتی ہے۔ فرماتے ہیں:

''......دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے، جن کی حقیقت ایسے امور ہیں، جن کا وقوع بلاواسطہ اسباب طبعیہؔ کے ہوتا ہے۔ سو علوم جدیدہ بلا دلیل ان کے وقوع کے بھی منکر ہیں، اور اسی بنا پر جو معجزات نصوص میں مذکور ہیں، ان میں تاویل بعید ــ جس کو تحریف کہنا بجا ہے ــ کر کرا کران کو امورِ عادیہؔ بنایا جاتا ہے۔ اکثر کو تو بالکل غیر عجیب واقعہ، جیسے: ''اِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرُ'' وغیرہ، اور جہاں غیر عجیب نہ بن سکے، وہاں مسمریزم کی نوع میں داخل

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۸۵۔

کیا جاتا ہے، (اور قوت متخیلہ کا کرشمہ قرار دیا جاتا ہے)۔ جیسے انقلاب عصائے موسیٰ میں کہا جاتا ہے، اور اس اشتباہ کا جو منشا ہے، اس کو انتباہِ دوم میں رفع کر دیا گیا ہے۔ (اس طرح کہ اسباب طبعیہ خود تصرف قدرت و تعلق ارادۂ حق تعالیٰ کے محتاج ہیں)۔ پس قادرِ مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ کے پیدا کیا؛ ورنہ تسلسل لازم آوے گا، اور وہ محال ہے۔ اسی طرح ان کے مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں''(۱)۔

اس اقتباس کے اخیر کی دوسطروں کو ذیل کے اقتباس سے ملا کر دیکھیے، تو دونوں میں کوئی فرق سوائے اس کے نظر نہیں آئے گا کہ حضرت نانوتویؒ نے جو اصول پیش کیا، حضرت تھانویؒ نے مخصوص جزئیہ میں اس کا اطلاق اور اجرا فرما دیا۔

''آگ کے ساتھ حرارت، اور پانی کے ساتھ برودت بے سبب مجتمع ہیں، اور کوئی تلاش کر کے کوئی سبب نکال بھی لے، تو وہ سبب آگ کے، یا پانی کے ساتھ بے سبب مجتمع ہوگا۔ سو انجام کو کہیں نہ کہیں یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا؛ (اس لیے کہ تسلسل محال ہے) اور وہی اتفاقی اِجتماع نکلے گا، (یعنی قادر مطلق نے آگ اور حرارت کو، مثلاً: بے سبب محض اتفاقاً جمع فرما دیا ہے)، اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں''۔

اس لیے اُس پر خرق بھی طاری ہوسکتا ہے، عدم بھی اور ایک کا دوسرے سے انفصال بھی۔

ربط وتلازم سے دوام پر استدلال درست نہیں:

موجودات میں سے ہر موجود میں ماسوائے وجود کے جو خصوصیات پائی جاتی ہیں، ان خصوصیات ہی کا نام ''ذات'' ہے۔ اور خصوصیات چوں کہ اصل سے معدوم

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، **الانتباہات المفیدۃ**، ص: ۳۷۔

ہوتی ہیں؛ اس لیے عارضی ہوتی ہیں۔ اسی لیے وجود ظاہری کسی ذات کا بھی دائمی نہیں۔ گویا ضابطہ یہ قائم ہوا کہ:

''ساری ایسی چیزوں کا، جن کا وجود اور ہے، اور ذات اور، (دوام) معلوم نہیں ہوسکتا''، یعنی وہ اپنی خصوصیات اور ذات پر مبنی دلائل سے دائمی ثابت نہیں ہوسکتیں''۔

اس کے بعد حضرت نانوتویؒ نے عالم کے احوال، چیزوں کے خواص وآثار، اور اشیاء کی خصوصیاتِ ذات اور اُن کے ساتھ ان کے وجود کی باہمی ملازمتوں کے اتفاقی ہونے کا بیان کر کے، منطقی نتیجہ: ''عالم کا فنا ہوجانا'' ظاہر کیا ہے۔ اور فنا ہوجانے کے تدریجی اسباب ذکر کرتے ہوئے ایک بڑا اہم اصول ''ہر شئ میں حیات اور روح کا ہونا'' ثابت فرمایا ہے۔

استدلال اس طرح ہے کہ: جس شئ میں روح ہوتی ہے، وہ جان دار ہوتی ہے، اور ہر جان دار کے ساتھ صحت ومرض کے عوارض بھی پائے جاتے ہیں۔ رہا مسئلہ روح کا، تو حضرت نانوتویؒ کی تحقیق کی روشنی میں ہر موجود شئ میں روح ہوا کرتی ہے، اور عالم بھی چوں کہ ایک موجود شئ ہے؛ اس لیے نہ صرف یہ کہ اُس میں بھی جان اور روح ہے؛ بلکہ:

''جیسے ہمارے تمہارے بدن کے پھوڑا پھنسی وغیرہ امراضِ ظاہری ہیں، اور اس کے مقابلہ میں درد خفقان وغیرہ امراض باطنی ہیں۔ ایسے ہی عالم کے امراضِ مذکورہ کے مقابلہ میں جو بہ نسبت تمام عالم کے امراضِ ظاہری ہیں۔ بعض کمترین کو امراض باطنی بھی نظر آتے ہیں۔ وہ کیا ہیں؟ اکثر بنی آدم کے اخلاق کا بد ہونا اور افعالِ ناپسندیدہ کا سرزد ہونا۔ الغرض! عالم کے لیے یہی امراضِ ضرر ہیں؛ لیکن ہمیں سب (امراضِ عالم) کی تفصیل معلوم نہیں ہوسکتی۔

مرض کی خبر مریض ہی کو ہوتی ہے.....سو اپنے امراض کی خبر پوری پوری، عالم کی روح کو ہوگی''(۱)۔

ہر شئ اور ہر ذرہ جان وروح والی ہے:

''باقی رہا عالم کے لیے روح کا ہونا، ہر چند نظرِ سرسری میں ایک نا معقول بات معلوم ہوتی ہے؛ مگر میں جانتا ہوں کہ وجہ اِس کی بجز اِس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے اور اپنے ارادہ سے حرکات کے کرنے کا نام رکھ چھوڑا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ جانتے کہ زندگی اسے نہیں؛ (بلکہ) زندگی حقیقت میں اسے کہتے ہیں، جس سے جاننا، پہچاننا، سوچنا، سمجھنا تعلق رکھتا ہے، تو ماسوا انسان اور حیوانات کے، زمین، آسمان، درخت، پہاڑ؛ بلکہ مجموعۂ عالم کے حق میں بھی ارواح کے ہونے کا اگر اقرار نہ کرتے، تو انکار بھی نہ کرتے۔ ہاں! اتنی بات بے شک ہے کہ انسان اور حیوانات میں تا دمِ حیات سانس لینا ایک طبعی بات ہے۔ پر ہر وقت لازم نہیں کہ برابر سانس لیے جائے؛ (کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ آدمی ''دیر تک سانس بند کر کے بیٹھا رہے'')۔

باقی رہا اپنے ارادہ سے حرکت کرنا، سو ہمیں ایسا کوئی نظر نہیں آتا، کہ کسی دلیل سے یہ ثابت کر دے کہ زمین، ہوا، درخت، پہاڑ وغیرہ اپنے ارادہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ بہت سے بہت کوئی کہے گا، تو یوں کہے گا کہ ہم نے آج تک کسی درخت کو مثلاً اپنی جگہ سے سرکتے نہیں دیکھا۔ سو اگر یہی دلیل ہے، تو ہم نے، تم نے بہت سی چیزیں نہیں دیکھیں۔ اگر خبر کے غلط ہونے کا احتمال کسی طرح سے اٹھ جائے، تو میں تو ان قصوں کا جن سے درختوں، پتھروں کا بولنا اور

---

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۹۴۔

اپنے آپ حرکت کرنا ثابت ہے، ہرگز انکار نہ کروں؛ کیوں کہ مجھے دلیل قوی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سوا ان اشیا کے، جن کو ہم جان دار کہتے ہیں، اوروں میں بھی؛ بلکہ ہر ہر شئ میں جان ہے اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لیے ایک روح ہے'' (۱)۔

''تلازم اتفاقی'' کے اصول کا علم ہوجانے سے اور ہر شئ میں روح اور جان موجود ہونے کا اصول معلوم ہوجانے سے، عقل کے اِس قاعدہ پر عمل کرنا آسان ہوگیا کہ کلام میں اصل ''حمل علی الظاہر'' ہے۔ اور مذکورہ اصول کے علم کے بعد نصوص میں ایسے تمام مواقع پر، جہاں حمل علی الظاہر متعذر نہ ہو، مجاز کی طرف اقدام مناسب نہیں۔ بطور مثال عرض ہے: فرعونیوں کا سارا لشکر ڈبو دیا گیا۔ اس کے متعلق قرآن کہتا ہے:

''فَمَا بَکَتْ عَلَیۡھِمُ السَّمَآءُ وَا لۡاَرۡضُ''.

(بوجہ ان کی غایتِ مبغوضیت اور مغضوبیت کے) نہ تو ان پر آسمان وزمین کو رونا آیا، الخ'' (۲)۔

اس کے متعلق فائدہ کے تحت حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

''بکائے سماء وارض، مومن کے واسطے حدیث میں آیا ہے۔ چناں چہ ترمذی میں ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ''مومن جب مر جاتا ہے، تو آسمان کا ایک وہ دروازہ، جس میں سے اس کے عمل کا صعود ہوتا تھا، اور ایک وہ دروازہ، جس میں سے اس کے رزق کا نزول ہوتا تھا، اُس پر روتے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی''۔

اور روح میں بیہقی سے ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ: ''زمین

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۹۵-۹۶۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن۔

مومن کے لیے مرنے پر چالیس دن تک روتی ہے''۔ اور ابن المنذر سے ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ: ''جب مومن مرجاتا ہے، تو زمین میں اس کے نماز پڑھنے کی جگہ، اور آسمان میں اس کے عمل صعود کرنے کی جگہ اس پر روتی ہیں، آھ''۔ اور ابن جریر نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس مضمون کو کئی سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔

پس آیت میں اس کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں کہ یہ مجاز ہے، اُن کے وجود کے غیر معتد بہ ہونے سے (کہ فرعونیوں کا وجود تھا ہی بے اعتبار۔ اس طرح مجازی معنی مراد لینے سے آسمان و زمین کے سوچنے، سمجھنے، احساس وشعور، بکاء وتکلم کے اقرار واعتقاد سے ہی گریز ہے)، اور یہ کہ بکاء، اِستعارۂ تمثیلیہ ہے کہ کسی کی شدتِ موت وعظمتِ موت کو اُس شخص کے حال سے تشبیہ دی جاوے، جس پر آسمان وزمین کا رونا فرض کرلیا جاوے۔ وجہ یہ کہ جب حقیقی معنی بن سکیں، مجاز لینا نہ چاہیے۔ اور حقیقی معنی کے لیے کوئی امر مانع نہیں، اور روایات مرجح ہیں، اور شعور بقدرِ ضرورت اِن اشیا میں ثابت ہے، جیسا سورۂ بنی اسرائیل کی آیت: ''وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ'' میں لکھا گیا ہے''(۱)۔

جہاں تفسیری فائدہ کے تحت یہ بھی مذکور ہے:

''بعض کو جو وسوسہ ہوا ہے کہ تسبیح کے لیے علم اور علم کے لیے حیات چاہیے اور یہ جمادات میں نہیں ہے۔ سو جواب یہ ہے کہ اس قدر علم اور اس قدر حیات اگر حاصل ہو، اور محسوس نہ ہو، تو کیا اِمتناع ہے؟''(۲)۔

ہر شئ میں حیات کا اثبات کرنے، اور انسان، حیوان اور پتھر وغیرہ کی حیات میں فرق ذکر کرنے کے بعد حضرت الامام النانوتویؒ لکھتے ہیں:

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن، ص:۱۰۲-۱۰۳۔

(۱) ایضاً، ج۶، ص:۸۶-۸۷۔

''الغرض! کسی میں حیات کا ظہور زیادہ ہے، کسی میں کم، کوئی بالکل مردہ نظر آتا ہے۔ جیسے کوئی سانس چڑا کر پڑ جاتا ہے۔ پر خالی کوئی نہیں، یہاں تک کہ پتھر وغیرہ بھی۔ اگر غور کیجیے، تو بعضے بعضے نشان، حیات کے اُن میں بھی نظر آتے''۔

چناں چہ اب یہی کہا جا رہا ہے کہ حیات اور اس سے وابستہ صفات کے بعضے بعضے نشانات کا اعتراف اب کیا جانے لگا ہے۔ ملاحظہ ہو میڈیکل سائنس کا یہ اِقرار اور اعتراف کہ:

''جگر کے ایک خلیہ کے اندر ایک سکنڈ کے ہزارویں حصے سے بھی کم وقت میں تقریباً ۵۰۰/ مختلف کیمیاوی تعاملات مکمل ہو جاتے ہیں۔ یہ خلیے غذا کو گلوکوز میں تبدیل کرتے ہیں، اور استعمال سے زائد شکر کو چکنائی کی صورت میں جلد کے نیچے محفوظ رکھتے ہیں۔ جب جسم کو شکر کی کمی محسوس ہوتی ہے، تو یہ چکنائیاں شکر میں تبدیل ہو کر جسم کی ضرورت پوری کرتی ہیں۔ جگر کے یہ اربوں خلیے روزِ اول سے آج تک بغیر کسی غلطی کے یہ سارا کام مسلسل کر رہے ہیں''۔

اہل سائنس اسے اِن کی غیر شعوری بے ارادہ حرکت وعمل (Tropism) بتلاتے ہیں، اور پتہ نہیں سمجھ کر یا بے سمجھے بعض مسلمان ایسی ہی باتیں اپنی کتابوں میں نقل کر دیتے ہیں۔ ''جدید فلسفہ اور علم کلام'' کے مصنف اقبال محمد ٹنکاروی کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

''اس میں شک نہیں کہ بہت سے جانور بھی ''کل'' کے لیے عمل کرتے ہیں۔ مثلاً: چیونٹیاں گرمی کے موسم میں جاڑے کے لیے خوراک جمع کرتی ہیں؛ مگر جانوروں کا اس قسم کا عمل محض جبلت کے تحت غیر شعوری طور پر ہوتا ہے، وہ ''کل'' کی ضرورتوں کو سوچ کر بالقصد ایسا نہیں کرتے؛ بلکہ بلا ارادہ طبعی طور پر انجام دیتے ہیں''(۱)۔

---

(۱) اقبال محمد ٹنکاروی، جدید فلسفہ اور علم کلام، (بھروچ: مکتبہ ابی بکر ربیع ابن صبیح بصری، (بروصی)، دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، (بھروچ، گجرات)، ط۱، ۲۰۱۳ء)، ص: ۲۸۶۔

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ: اس بات کی دلیل کیا ہے کہ چیونٹیوں کے خوراک جمع کرنے کا عمل شعوری اور ارادی نہیں، اور وہ ''محض جبلت کے تحت غیر شعوری طور پر'' ہوتا ہے، وہ ''کل'' کی ضرورتوں کو سوچ کر بالقصد ایسا نہیں کرتے؛ بلکہ بلا ارادہ طبعی طور پر انجام دیتے ہیں''؟ کس دلیل سے چیونٹیوں کے اس فعل کو بے شعور بتلایا جارہا ہے؟ تو کیا جواب ہوگا، سوائے اس کے کہ بے سمجھے اہل سائنس کا اتباع کیا جارہا ہے۔

افسوس ہے کہ مؤلف موصوف یہ بات ایسے وقت کہہ رہے ہیں، جب اس سے پہلے، وہ اہل سائنس کا یہ اعتراف نقل کر چکے ہیں کہ:

''ہماری اندرونی دنیا کے وسیع علاقے اب تک نا معلوم ہیں۔ خلیہ کے پیچیدہ اور عارضی اعضا بنانے کے لیے کس طرح کیمیائی مادوں کے سالمے (Molecules) باہم مل جاتے ہیں۔ تر وتازہ بیضہ کی نواۃ (Nucleus) کے اندر کے نسلی مادے کس طرح اس فرد کی خصوصیت کا فیصلہ کرتے ہیں، جو اس بیضہ سے پیدا ہوتا ہے، جس طرح خلیے خود اپنی کوششوں سے نسیجوں اور اعضا جیسے گروہوں میں منظّم ہوجاتے ہیں۔ چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کی طرح اِن خلیوں کو پہلے ہی سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اپنے گروہ کو زندہ رکھنے میں انہیں کیا کام کرنا ہے''(۱)۔

اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مؤلف جدید فلسفہ اور علم الکلام کا مذکورہ اندراج، ایک قول باطل کا اندراج ہے، جسے بلا استدراک شامل کتاب نہیں ہونا چاہیے تھا؛ لیکن اس کو کیا کہیے کہ اس سے زیادہ شدید نوع کے التباسات کتاب مذکور میں بکثرت موجود ہیں۔

---

(۱) اقبال محمد ٹنکاروی، **جدید فلسفہ اور علم کلام**، ص: ۲۴۰۔

بہرحال! اس ضمنی استدراک کے بعد اصل مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ یہ ایک حقیقتِ واقعہ ہے کہ شعور، ارادہ، علم اور عقل تو اِن خلیوں کے بنیادی اوصاف ہیں۔ ہمارے جسم میں موجود ہر خلیہ تقسیم کے عمل سے اپنی تعداد میں اضافہ کرتا ہے۔ خلیہ کے مرکزہ میں .D.N.A کی تیاری بھی ضروری ہوتی ہے، جس میں لولبی خامرہ (Helikaz)، پولیمیریز خامرہ (Polimerese) وغیرہ بے شمار خامرے نہایت ترتیب وتنظیم کے ساتھ اپنی سرگرمیاں جاری رکھتے ہیں۔ ہر خامرہ دوسرے .D.N.A کی تشکیل کے عمل کے دوران نہایت منظّم عسکری نظم وضبط کا مظاہرہ کرتا ہے، جس کے لیے علم اور عقل کی ضرورت ہے(۱)۔

ہم جو یہ اکتشافات ذکر کر رہے ہیں، یہ تحقیقات اہلِ سائنس کے سامنے بھی ہیں؛ بلکہ ان ہی نے یہ اکتشافات ہمارے سامنے پیش کیے ہیں؛ لیکن وہ خلیوں کا یہ عمل Tropism کے طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ یہ اُن خلیوں (Cells) کا طبعی عمل ہے، جس میں اُن کے شعور اور ارادہ کو دخل نہیں۔ جب ذی حیات کی اِکائی (خلیہ) میں، وہ شعور اور ارادہ کو تسلیم نہیں کرتے، تا بہ جمادات چہ رسد؟

لیکن اسی کے متوازی کچھ منصف سائنس دانوں کی تحقیقات بھی سامنے آتی رہتی ہیں۔ ابھی معاصر ماہنامہ ہمدرد میں اس عنوان: ''کیا پودے حساب کا علم رکھتے ہیں'' کے تحت یہ بحث نظر سے گزری:

''رات کو جب پودوں کو سورج کی روشنی میسر نہیں ہوتی، تو وہ بغیر غذائیت کے کیسے زندہ رہتے ہیں؟''، جس کے تحت مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ:

''برطانوی سائنس دانوں نے اِس موضوع پر تحقیق کی ہے، جو جنرل ''ای لائف'' میں شائع ہوئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ پودے حساب کا علم جانتے ہیں؛

(۱) ملاحظہ ہو: ڈاکٹر ہارون یحیٰ، **خلیہ ایک کائنات**، ص: ۹-۱۱۔

اِس لیے نشاستے (Starch) کی وہ مقدار محفوظ کر لیتے ہیں، جو انہیں رات بھر میں خرچ کرنا ہوتی ہے۔ انہیں یقین ہوتا ہے کہ یہ مقدار رات بھر کے لیے کافی ہے۔ انہیں یہ سیدھا سادا کیمیائی حساب ہے، جس سے (وہ) پورے واقف ہوتے ہیں۔ جب سورج غروب ہوتا ہے، تو پتے اور پتیاں حساب لگاتے ہیں، (کہ) اُن کے پاس نشاستے کا کتنا ذخیرہ ہے؟ پھر یہ حساب کرتے ہیں کہ انہیں روشنی کب میسر ہوگی؟ اُس وقت وہ اپنی توانائی، یعنی نشاستے کو تقسیم کر لیتے ہیں۔ صبح جب سورج طلوع ہوتا ہے، اور انہیں روشنی سے توانائی ملتی ہے، تو اُن کی ذخیرہ شدہ توانائی کا ۹۵ رو ے فی صد حصہ ختم ہو چکا ہوتا ہے''۔ یہ پودوں کا شعور ہے کہ ''وہ جان لیتے ہیں کہ رات کے وقت انہیں کتنا نشاستہ خرچ کرنا ہے''(۱)۔

نباتات کے علاوہ جمادات کے متعلق حضرت الامام النانوتویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ پتھر جو اوپر سے نیچے کی طرف گرتے ہیں، وہ یا تو مقناطیس کی طرف جاتا ہے، تو یہ محض کشش طبعی کے اثر سے نہیں؛ بلکہ اپنے ارادہ سے حرکت کرتے ہیں۔

حرکت بغیر شعور کے نہیں:

''غرض یہ کہ عالمِ اسباب میں یہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت کس سبب سے ہوتی ہے، اور خداوندِ حقیقی کس آلہ سے یہ کام لیتا ہے؟ (اِس پر گفتگو یک طرفہ ارتباط اور باہمی تلازم کے ذیل میں ہو چکی ہے کہ آخری سبب وہی اتفاق نکلے گا۔ پتھر میں اور زمین کی قوتِ کشش میں، اسی طرح لوہے میں اور مقناطیس کی حرکتِ جذب میں، بالفاظِ دیگر خاصیت (ذات) اور وجود میں ربط واِتصال قائم کرنا، خداوندِ حقیقی کا فعل ہے، اور وہ کسی آلہ کا پابند نہیں ہے۔ اُس کا اِرادہ

(۱) ماہنامہ ''ہمدرد''، دہلی، ج:۵۶، شمارہ:۵، ص:۵۰۔

خود اپنی ذات سے مُرَجّح اور علۃ العلل ہے)۔ سو یہ عقل کا کام نہیں کہ (وہ) یہ (فیصلہ کرے کہ پتھر کی حرکتِ کشش اور لوہے کی حرکتِ جذب کا کام) یہ اشیائے مذکورہ (پتھر اور لوہا) ہی کرتی ہیں، پر انہیں خبر نہیں ہوتی، (یعنی اِن اشیا کو اپنے فعل میں بے شعور ٹھہرانا، یہ عقل کا کام نہیں)؛ کیوں کہ ینچے کی تخصیص کرنی (اور یہ تخصیص) بے شعور کی (بغیر اُن کے شعور اور ارادہ کے ہو جائے) سمجھ میں نہیں آتی۔ بجز اِس کے نہیں کہا جاتا کہ اِن اشیا میں روح ہے، (حیات ہے)، اور یہ کام یہ اشیا اپنے ارادہ سے کرتی ہیں۔ الغرض! دلائل سے بھی اور قرائن سے بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہر شئ میں روح ہے'' (۱)۔

عام طور پر حالاتِ حاضرہ کے محققین نے اپنی تحقیق میں وہی طرز اِختیار کرلیا ہے، جو فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹے نے پیش کیا تھا، جس کا حاصل یہ تھا کہ موجودہ زمانہ تو علم اور تحقیق کا زمانہ ہے، باقی سائنس کے موجودہ دور سے پہلے جتنے ادوار گزرے ہیں، اُن میں کم وبیش توہّم پرستی کا غلبہ تھا۔ چناں چہ یہ اہلِ تفکیر اپنی تحریروں میں اُن ادوار کا تذکرہ کرتے ہیں، اُن میں رائج تصورات کو دیو مالائی تصورات کہہ کر اُن کا غیر علمی اور غیر عقلی ہونا ظاہر کرتے ہیں، اور اُن کی بے عقلی سے نفرت کا اِظہار کرتے ہیں۔ حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ: علم اور عقل تو اُن خیالات کے ہی پس پردہ محسوس ہوتی ہے؛ البتہ اُن چیزوں کو قابلِ پرستش سمجھنے میں اور شرک میں مبتلا ہو جانے کے باب میں اُن سے غلطی ہوئی۔ حضرتؒ کے اختیار کردہ نظم وصوت میں، یعنی حضرتؒ ہی کے الفاظ میں اِس مضمون کو سنیے!

''اور ہم جانتے ہیں کہ ہنود وغیرہ جو ستیلا مسانی کو پوجتے ہیں، تو اِس بات میں گو اُنہیں غلطی ہوئی کہ اُنہیں قابلِ پرستش سمجھا، پر اِتنی بات میں سچے معلوم ہوتے ہیں کہ اِن اشیا کی روح کے قائل ہوئے'' (۲)۔

(۱) امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۱۰۰۔ (۲) ایضاً، ص: ۱۰۰۔

ستیلا:

ستیلا: جدری یا چیچک یا Small pox جو خلط دم میں شدید عفونت کے نتیجہ میں ظاہر ہوا کرتی تھی، پھر بعد میں اس کا سبب Variolla virus دریافت کیا گیا، اور اب موجودہ دور میں Immunizatin، یعنی قوتِ مناعت پیدا کرنے والی Vaccination کے ذریعہ اِس مرض کو کنٹرول کرلیا گیا، جس کے نتیجہ میں ۱۹۸۵ء کے بعد سے دنیا جہان سے اِس مرض کا وجود ختم ہوگیا؛ البتہ سویٹزرلینڈ اور امریکہ کی لیبوریٹری میں اِس کے وائرس کو Monkey pox virus سے تشخیص فارقہ کرنے کی غرض سے محفوظ کرکے رکھالیا گیا ہے؛ لیکن یہ تحفظ ایک ایسا ذریعہ ہے، جس سے لیبوریٹری حوادث Laboratori incidence کے طور پر اِس کا تعدیہ پھیلنے کے اِمکانات مستقبل میں موجود ہیں۔

مسانی:

مسانی: یہ مرض خسرہ، حصبہ یا Measles کہلاتا ہے، جو خلط دم مائل بہ صفرا کی عفونت سے پیدا ہوتا ہے۔ دور حاضر میں ۱۹۵۰ء کے بعد، اس کا سبب واصل Paramyxo virus (Exciting facror) دریافت ہوا، جو R.N.A. group سے تعلق رکھتا ہے''۔

جہاں تک اِن امراض کے علاج کا تعلق ہے، تو ایسے امراض، جن کا سبب کوئی وائرس ہو، اُن کا علاج دریافت نہیں ہوسکا ہے۔ جس طرح اینٹی بیکٹیریل دوا بیکٹیریا کی نشو ونما کو روک دیتی ہیں، جو Bacterio static کہلاتی ہیں، یا بیکٹیریا کو ہلاک کردیتی ہیں اور وہ جراثیم کُش یا Bacteriocidal کہلاتی ہیں۔ اس طرح کوئی وائرس کُش دوا دریافت نہیں ہوئی ہے، اور اینٹی وائرال کے نام سے جو دوائیں موجود ہیں۔ مثلاً: Acyclovir وہ صرف مرض کی شدت کو اور پیدا ہونے والے ممکنہ

عوارض اور ثانوی تعدیہ کو کنٹرول کرنے کے میں مددگار ہوتی ہیں (۱)۔

ان تحقیقات کے آجانے کے بعد یہ سمجھ لیا گیا کہ ان کے متعلق پہلے جو کچھ خیالات تھے، وہ سب وہم پرستی اور بے علمی پر مبنی تھے؛ لیکن مذکورہ دونوں مرضوں اور جمادات میں حیات کے متعلق حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ:

> ''ستیلا (کے متعلق یہ عقیدہ اختیار کرلینا کہ وہ ایک دیوی ہے، جو چیچک کی مالک ہے، اور پھر اُس کی پرستش کرنا اور پوجنا، یہ ایک بے عقلی کا کام ہے؛ لیکن خود اُس چیچک کے اندر روح اور حیات کا منسوب کرنا اور اُس کا قائل ہونا، جو لوگ ایسا کرتے ہیں، وہ اس)''بات میں سچے معلوم ہوتے ہیں کہ اِن اشیا کی روح کے قائل ہوئے۔ اور اسی لیے ہم اُن افسانوں میں، جن سے پتھروں وغیرہ کا بولنا، یا بہ اِختیار حرکت کرنا ثابت ہوتا ہے، بہ وجہ محال ہونے کے حرف گیر نہیں ہوسکتے''۔

ملاحظہ ہو: Davidsans Principle and Prectice Medicine P. No: 112 1968- Reprint: 1994 Parks tent book of prentive & Social Medicne. Kpark 18th edetion.

''شرح الاسباب والعلامات''، ترجمہ کبیر: نفیس بن عوض کرمانی، مترجم: حکیم کبیر الدین، ج ۴، ص: ۲۴۹-۲۴۸۔

دسواں باب:

(د) ذی حیات اور غیر ذی حیات

(Living & Non living) کا سائنسی تصور:

فنجائی (پھپھوند) طحلب (کائی) جیسی چیزیں، بیکٹیریا، پورٹیس (ا) کے ساتھ ذی حیات میں شامل کی جاتی ہیں۔ انسان اور حیوانات کے علاوہ اہلِ سائنس درختوں میں بھی حیات کے قائل ہیں۔ نبات میں حیات کے ساتھ اُن سے صادر ہونے والی حرکت کے بھی، صرف ایک موقع پر، قائل ہیں، وہ یہ کہ درختوں کے تنے اپنی توانائی حاصل کرنے کے لیے خود کو آفتاب کے محاذات میں لانے کے وقت حرکت کرتے ہیں۔ (اب یہ سوال الگ ہے کہ پلانٹ (درخت) کی حرکت کسی ایک موقع پر اگر ثابت ہوگئی، جس کا مشاہدہ کرلیا گیا، تو دوسرے موقعوں پر پائی جانے والی حرکت کو، جن کا مشاہدہ نہیں ہوا، محال کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟) پھر ذی حیات کی ماہیت کے حوالہ سے بتایا جاتا ہے کہ ذی حیات ہونے کی پہچان یہ ہے کہ وہ خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں، اپنی غذا کے لیے توانائی حاصل کرتے ہیں۔ دوسری طرف غیر ذی حیات ایسے اجسام ہیں، جو خلیہ (Cell) سے بنے ہوئے نہیں ہوتے؛ اس لیے وہ اپنی غذا تیار کرنے کے لیے آفتاب سے توانائی (Energy) بھی حاصل نہیں کرتے۔

مجموعی طور پر ذی حیات اجسام کی خصوصیات میں یہ باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں:

(ا) یہ خاص قسم کے ذی حیات ہیں، جن میں پروٹوزوا اور مخصوص قسم کے خوردبینی اجسام کے لیے یہ اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ یہ اجسام یک خلوی ہوتے ہیں، اِن میں خاص قسم کی غشا پائی جاتی ہے۔ اور جین پر مشتمل نیوکلیس ہوتا ہے، جو نیوکلیر لفافہ سے ملفوف ہوتا ہے۔

(ا) خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں۔ (۲) تولید وتناسل، (۳) نشو ونما، (۳) اپنی غذا تیار کرتے اور اُسے استعمال کرتے ہیں۔ (۴) اپنے ماحول سے تاثر اور احساس اُن میں پایا جاتا ہے۔ (٦) اُن میں حرکت پائی جاتی ہے۔ (۷) اُن میں تنفس پایا جاتا ہے۔ (۸) فضلات خارج ہوتا ہے۔

غیر ذی حیات اجسام میں نشو ونما، حرکت، تنفس، فضلات کا اِخراج اور حیات سے متعلق کوئی بات نہیں پائی جاتی۔ جیسے مٹی، ہوا، معادن، روشنی اور پانی۔ یہ سب غیر ذی حیات ہیں۔

لیکن حضرت الامام النانوتویؒ کی تحقیق کی رو سے یہ معیار (criteria) اُس وقت تک ادھورا رہتا ہے، جب تک اِس میں وجود کی بحث کو شامل نہ کیا جائے۔ موجود کے اجزا پر کلام نہ کیا جائے، یعنی وہ دو چیزیں، جو ہر موجود میں پائی جاتی ہیں، جنہیں حضرت نانوتویؒ کے محاورہ میں ''وجود'' اور ''ذات'' کہتے ہیں، اُن کے خواص واوصاف کا جائزہ نہ لے لیا جائے، اور اُن کا تجزیہ کر کے ان پر الگ الگ روشنی نہ ڈال لی جائے، اور اِن کی ماہیتیں واضح نہ کر دی جائیں، اور یہ نہ بتلا دیا جائے کہ کسی بھی موجود کی ذات اور اُس کا اپنی خصوصیات کے ساتھ تشخص اُس وقت تک پایا نہیں جاسکتا، جب تک کہ اُس کے ساتھ ''وجود'' شامل نہ ہو۔ اور وجود جب بھی شامل ہوگا، حسبِ استعدادِ ''قابل'' (object) اپنی خصوصیاتِ سبعہ کے ساتھ شامل ہوگا۔ اِس معیار پر حیات، شعور، علم، ارادہ وغیرہ صفات ہر موجود میں پائی جانی ضروری ہیں، جیسا کہ مذکور ہوا۔

لیکن علم وعقل کے وہ پاسباں، جن کے ہاں موجود اصلی کے تصور کے بغیر ہی اور وجودِ ذاتی کی طرف احتیاج کے بغیر ہی ''وجود'' کو سمجھنے کی کوشش کی جائے، جیسا کہ

۱۹/ویں صدی کے آخر میں ''وجود'' (Existence) کی حقیقت کی دریافت کے وقت ہوا، کہ ''وجود'' کے مابعد الطبعی تصور کا انکار کر کے علم الوجود (Ontology) کا فن وضع کیا گیا۔ پھر اِس فن پر گفتگو کرنے والا، اور ''وجودی'' فلسفہ کا حامی و ماہر (Existentialist) وہ شخص کہلایا، جو خدائے تعالیٰ کے وجود کا منکر ہو۔ یا وجود سے وابستہ صفات کا منکر ہو، جب ایک مرتبہ ''موجود کی ماہیت'' مقرر کرتے وقت اس کے اصل ''مابعد الطبیعی'' پہلو، یعنی وجودِ اصلی سے اعراض کرلیا گیا، تو لازمی طور پر ''حیات'' و ''نمو'' کی بھی وضاحت کرتے وقت ''طبیعت (Tropism)'' اور ارتقا (Evolution) کے تصورات و توجیہات کی دخل اندازی روا رکھنی پڑی۔ اور سیرن کر کے گارڈ، نطشے، ہیڈیگر جیسے منکرینِ خدا مذکورہ موضوع کے اساتذۂ فن تسلیم کر لیے گئے، پھر اِن لوگوں کو ڈارون اور اسپنسر کے ''انتخابِ طبعی'' اور نیوٹن اور بہر کے قوانین ثقل و کشش سے تقویت پہنچائی گئی۔ ''وَاَعَانَه عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُوْن''.

تفصیلی واقفیت حاصل کرنے کے لیے انٹرنیٹ میں موجود یہ عنوانات ملاحظہ فرمایئے:

Tropism in non living, Gravito Tropism in root- & Non shoot, Darwin's original observation, Living living، سائنس میں ''وجود'' کا تصور (Existence in Science) جدید فلاسفی میں وجود کا تصور (Existentialism)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

مصادر ومراجع:

(۱) قرآن مجید

(۲) احادیث مبارکہ

(۳) امام نانوتویؒ، **حجۃ الاسلام**، ''مقدمہ''، د.ط، الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، ۱۴۲۷ھ۔

(۴) افادات نانوتویؒ، **مجموعۂ ہفت رسائل**، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، د.ت۔

(۵) امام محمد قاسم نانوتوی، **جمالِ قاسمی**، مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۲۷ھ۔

(۶) امام نانوتوی، **آبِ حیات**، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند، ۱۴۲۹ھ۔

(۷) امام نانوتوی، **تصفیۃ العقائد**، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند ۱۴۳۰ھ۔

(۸) امام محمد قاسم نانوتوی، **قبلہ نما**، د.ط، الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، ۲۰۱۳ء۔

(۹) امام نانوتوی، **تقریر دل پذیر**، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند۔

(۱۰) حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتویؒ-حیات اور کارنامے، ''**مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور جدید علم کلام**''؛ بحوالہ: العقل والنقل۔

(۱۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، **بیان القرآن**، د.ط، الہند: تاج پبلی کیشنز، دہلی، ۱۳۵۳ھ-۱۹۹۴ء۔

(۱۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، **الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدہ**، د.ط، الہند: مطبع انتظامی، کانپور، ۱۴۳۱ء۔

(۱۳) حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ، **مأۃ دروس**، د.ط، پاکستان: ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان ۱۹۹۹ء۔

(۱۴) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، **امدادالفتاوی**، د.ط، الہند: ادارہ تالیفات اولیاء، دیوبند، د.ت۔

(۱۵) حکیم الامت حضرت تھانوی، **الافاضات الیومیہ**، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، لاہور، ۱۴۲۵ھ۔

(۱۶) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، تلخیص الشریفیۃ، تلخیصات عشر۔

(۱۷) حکیم الامت حضرت تھانوی، **ملفوظات حکیم الامت**، د.ط، پاکستان: ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ، لاہور، ۱۴۲۵ھ۔

(۱۸) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، **بوادرالنوادر**، د.ط، الہند: مکتبہ جاوید، دیوبند، ۱۹۹۵ھ۔

(۱۹) مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، **سوانح قاسمی**، د.ط، الہند: ادارۂ نشر واشاعت دارالعلوم، دیوبند، ۱۳۹۵ھ۔

(۲۰) الطاف حسین حالی، **حیات جاوید**، د.ط، الہند: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۰۴ء۔

(۲۱) سید محمود احمد غازی، **محاضرات سیرت**، د.ط، الہند: الریب پبلی کیشن دریا گنج، دہلی، ۲۰۱۱ء۔

(۲۲) محمود احمد غازی، **محاضرات حدیث**، د.ط، پاکستان: الفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۴ء۔

(۲۳) پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، سرسید اور علوم اسلامیہ، د.ط، الہند: ادارہ علوم

اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۰۱ء۔
(۲۴) **فکر کی غلطی**؛ بحوالہ الرسالہ، دہلی، جولائی ۱۹۸۹ء۔
(۲۵) شہاب الدین احمد ندوی، **تخلیق آدم اور نظریۂ ارتقا**، د.ط، الہند: ایجنٹ پرنٹنگ ورک، بنگلور، ۲۰۰۵ء۔
(۲۶) پروفیسر حسن عسکری، **جدیدیت**، د.ط، پاکستان: نقوش پریس لاہور، عظمت منش نیو روڈ، راول پنڈی، ۱۹۷۹ء۔
(۲۷) حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب، حکمتِ قاسمیہ؛ بحوالہ: کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، د.ط، الہند: مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ت۔
(۲۸) مفتی سعید احمد پالن پوری، **کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟**، د.ط، مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ت۔
(۲۹) **حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی - حیات، افکار، خدمات**، د.ط، الہند: کتب خانہ حسینیہ، دیوبند، د.ت۔
(۳۰) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، **مظاہر الآمال**، (مواعظ وخطبات)، د.ط، الہند: جامعہ مظاہر العلوم سہارنپور، یوپی، ۲۰۱۱ء۔
(۳۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، **اشرف التفاسیر**، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۲۵ھ۔
(۳۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، فیوض الخالق، (ملفوظات حکیم الامت)۔
(۳۳) شبلی نعمانی، **سیرۃ النبی ﷺ**، د.ط، الہند: دار المصنفین، اعظم گڑھ، د.ت۔

(۳۴) مفتی محمد تقی عثمانی، **تبصرے**، الہند: مکتبہ سعادت، سہارن پور، یوپی، ۲۰۱۲ء۔

(۳۵) **اصلاح ترجمۂ دہلویہ**، د.ط، الہند: فخر المطابع لکھنؤ، د.ت۔

(۳۶) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، **محاسنِ اسلام**، د.ط، الہند: زم زم بک ڈپو، دیوبند، ۱۹۹۸ھ۔

(۳۷) مولانا ولی خاں المظفر، **مکالمہ بین المذاہب**، د.ط، پاکستان: مکتبہ فاروقیہ شاہ فیصل ٹاؤن، کراچی، ۲۰۰۷ء۔

(۳۸) نسیم قریشی، **علی گڑھ میگزین نمبر**: ۱۹۵۳/۵۵ء۔

(۳۹) مولانا عبدالماجد دریابادی، **تفسیر ماجدی**، ادارہ تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

(۴۰) روزنامہ راشٹریہ سہارا، دہلی۔

(۴۱) روزنامہ انقلاب، دہلی۔

(۴۲) روزنامہ اخبار مشرق، دہلی۔

(۴۳) ضیاء الدین اصلاحی، **مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی**، د.ط، الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڈھ، د.ت۔

(۴۴) مولانا عبدالباری ندویؒ، **مذہب اور سائنس**، ''مقدمہ'': ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسلام آباد، الہند: مکتبہ اشرفیہ، لاہور، ۱۹۹۴ء۔

(۴۵) ڈاکٹر ظفر حسن، **سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت**، د.ط، پاکستان: مکتبہ جدید پریس، لاہور، ۱۹۹۰ء۔

(۴۶) محقق عبدالماجد دریابادی، ''**مکالماتِ برکلے**''، د.ط، الہند: دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ۲۰۱۱ء۔

(۴۷) مولانا عبدالباری ندویؒ ''برکلے''، ط۲، الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ۱۹۲۴ء۔

(۴۸) عبدالعزیز الفرہاری، **نبراس**، د.ط، الہند: مکتبہ اشرفیہ، دیوبند، د.ت۔

(۴۹) مولانا موسی روحانی بازیؒ، **فلکیات جدیدہ**۔

(۵۰) شبلی، **الکلام**، مع حواشی سلیمانی، د.ط، الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، د.ت۔

(۵۱) فخر الاسلام، ''**الفلسفہ**''، تعارف علوم اسلامیہ؛ بحوالہ: درایۃ العصمۃ، الشطر الثانی، (جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر ۱۴۳۰ء)۔

(۵۲) اقبال محمد ٹنکاروی، **جدید فلسفہ اور علم کلام**، د.ط، الہند: مکتبہ ابی بکر ربیع ابن صبیح بصری، (بروصی)، دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، ۲۰۱۳ء۔

(۵۳) (مترجم) عبدالخالق ہمدرد، **خلیہ ایک کائنات**، د.ط، پاکستان: مکتبہ رحمانیہ، د.ت۔

(۵۴) ماہنامہ ''ہمدرد''، دہلی۔

(۵۵) ''**شرح الاسباب والعلامات**''، ترجمہ کبیر: نفیس بن عوض کرمانی، مترجم: حکیم کبیر الدین۔

(Sir Francis Becon-A new Atlantis=www (۵۶) world history chart| Famous (Modern Philosopher

(Hobbes: a very short introduction(۵۷)

Short history of philosophy& Dilectic (۵۷)

(wikipedia

(۵۸) Short history of philosophy& Dilectic (wikipedia

(۵۹) Define science & Dictionary.com

(۶۰) www world history/Famous modern philosopher

(۶۱) انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا ۱۹۷۰ء؛ بحوالہ: www.Scientific method.com/m5-smhistoryhtml

(۶۲) Nicolaus Copernicus's De revolutionibus orbium coelestium۔

(۶۳) Davidsons Principle and Practice Medicine P. No: 112 1968- Reprint: 1994

(۶۴) Parks tent book of prentive & Social Medicne. Kpark 18th edetion.

اشاریہ

شخصیات:

(الف):

مقامات:

کتب ورسائل:

دینی و تعلیمی ادارے:

☆☆☆☆☆☆☆☆

حجۃ الاسلام اکیڈمی
دارالعلوم وقف دیوبند

اسلام نے اپنی تاریخ میں ہر آن اور ہر لمحہ یہ ثبوت پیش کیا ہے کہ اس کا چمن ہر موسم میں نئے نئے پھول کھلا سکتا ہے۔ عقل وادراک کے کارواں نے نقل ووحی کی روشنی میں سفر شروع کیا ہے، اس کے سامنے علم وحکمت، فکر وبصیرت اور فضل وکمال کی ایک وسیع الآفاق کائنات بے نقاب ہوتی چلی گئی۔ عقل ونقل کے اس حیرت زا ارتباط، اور روایت ودرایت کے اس محیر العقول اتفاق نے ابتدائے اسلام میں رجالِ دین کا ایک کہکشانی افق دریافت کیا، جس کو کرۂ ارضی پر ''اصحابِ رسول'' (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نام سے جانا گیا، اور اس پاکیزہ گروہِ انسانی کے پایۂ استناد کو الم نشرح کرنے کے لیے ربِّ کائنات نے ''رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ'' کی شہادتِ افتخار اور سندِ اعزاز سے سرفراز فرمایا۔

اسلام کے اس عہدِ زریں کے بعد پھر ہر دور میں سیدنا الامام الاعظم ابوحنیفہؒ، سیدنا الامام مالک بن انسؒ، سیدنا الاما الشافعیؒ اور امام غزالیؒ جیسی شخصیات وجود میں آئیں۔ تیرہویں صدی کے موسم اور دینی احوال کے مناسب حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتوی علیہ الرحمہ کو وجود بخشا۔ حجۃ الاسلام علیہ الرحمہ اس بزم میں گو آخر میں آئے؛ لیکن پیچھے نہیں بیٹھے۔ انہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور حیرت انگیز علم وحکمت کی بلندیوں سے ہر دور کے اساطینِ علم اور رجالِ معرفت کی تصویر پیش کی۔

دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کے انقلابی کارنامے اور برّصغیر میں دین کی وقیع اور رفیع خدمات کے حوالے سے وہ کون شخص ہے، جو ان کے بارِ احسان سے زیر بار، اور ان کے دینی وتعلیمی کارناموں کا منت کش نہیں ہے۔ ضرورت تھی کہ حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے علوم ومعارف اور افکار کو سہل زبان میں پیش کیا جائے، ان کی شخصیت اور انقلابی کارناموں سے دنیا کو متعارف کرایا جائے۔ یہ ایک ایسا اہم اور گراں قدر کام تھا کہ جس کی انجام دہی حلقۂ دارالعلوم دیوبند، قاسمی برادری اور فکرِ دیوبند کے ہر علمبردار کے کاندھوں پر فرض اور قرض کے درجے سے کم نہ تھی۔

دارالعلوم وقف دیوبند اپنی بے سروسامانیوں کے باوجود جو کچھ بھی کر رہا ہے، وہ خالص نصرتِ الٰہی ہی ہے، خدا تعالیٰ کے فضلِ عمیم اور احسانِ عظیم کا نتیجہ ہے۔ ''حجۃ الاسلام اکیڈمی'' کا قیام بھی اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔

Ḥujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband

Eidgah Road, P.O. Deoband-247554, Distt: Saharanpur U.P. India

Tel : + 91-1336-222352, Mob: + 91-9897076726

Website: www.dud.edu.in

Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in, hujjatulislamacademy2013@gmail.com

www.dud.edu.in ₹ 450

ISBN 978938477507-0

HUJJAT AL-ISLĀM ACADEMY